ஸ்ரீ ஸத்குரு மூர்த்தயே நம:

பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர்

அருளிய

# ஸ்ரீ சங்கராசங்கர பாஷ்யவிமர்சனம்

## இரண்டாம் பாகம்

(பகுதி – 2)

பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர்

என்பவரால் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில்

இயற்றப்பட்ட

இந்த க்ரந்தத்தின் தமிழாக்கம்

V.S. கமலாம்பாள் அம்மாள்

ॐ

ஸ்ரீ ஸத்குரு மூர்த்தயே நம:

பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர்
அருளிய

# ஸ்ரீ சங்கராசங்கர பாஷ்யவிமர்சனம்

இரண்டாம் பாகம்
(பகுதி – 2)

श्री बेल्लंकोण्ड रामराय कवीन्द्रेण विरचितः
शङ्कराशङ्करभाष्यविमर्शः
द्वितीयो भागः
(द्वितीयःअंशः)

பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர்
என்பவரால் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில்
இயற்றப்பட்ட
இந்த க்ரந்தத்தின் தமிழாக்கம்

V.S. கமலாம்பாள் அம்மாள்

நூலின் தலைப்பு : ஸ்ரீ சங்கராசங்கர பாஷ்ய விமர்சனம்
(இரண்டாம் பாகம்)

விளக்கம் : பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர்

மொத்த பக்கங்கள் : 403

முதல் பதிப்பு : செப்டம்பர், 2019

மொத்த பிரதிகள் : 500

தமிழாக்கம் : **V. S. கமலாம்பாள் அம்மாள்**

அச்சிட்டோர் : ரத்னா ஆஃப்செட் பிரிண்டர்ஸ்,
ராயப்பேட்டை, சென்னை - 14.

பரிந்துரைக்கப்பட்ட
நன்கொடை : ₹ **500/-** (இரண்டு பகுதிகளுக்கும்)

<u>கிடைக்குமிடங்கள்</u>

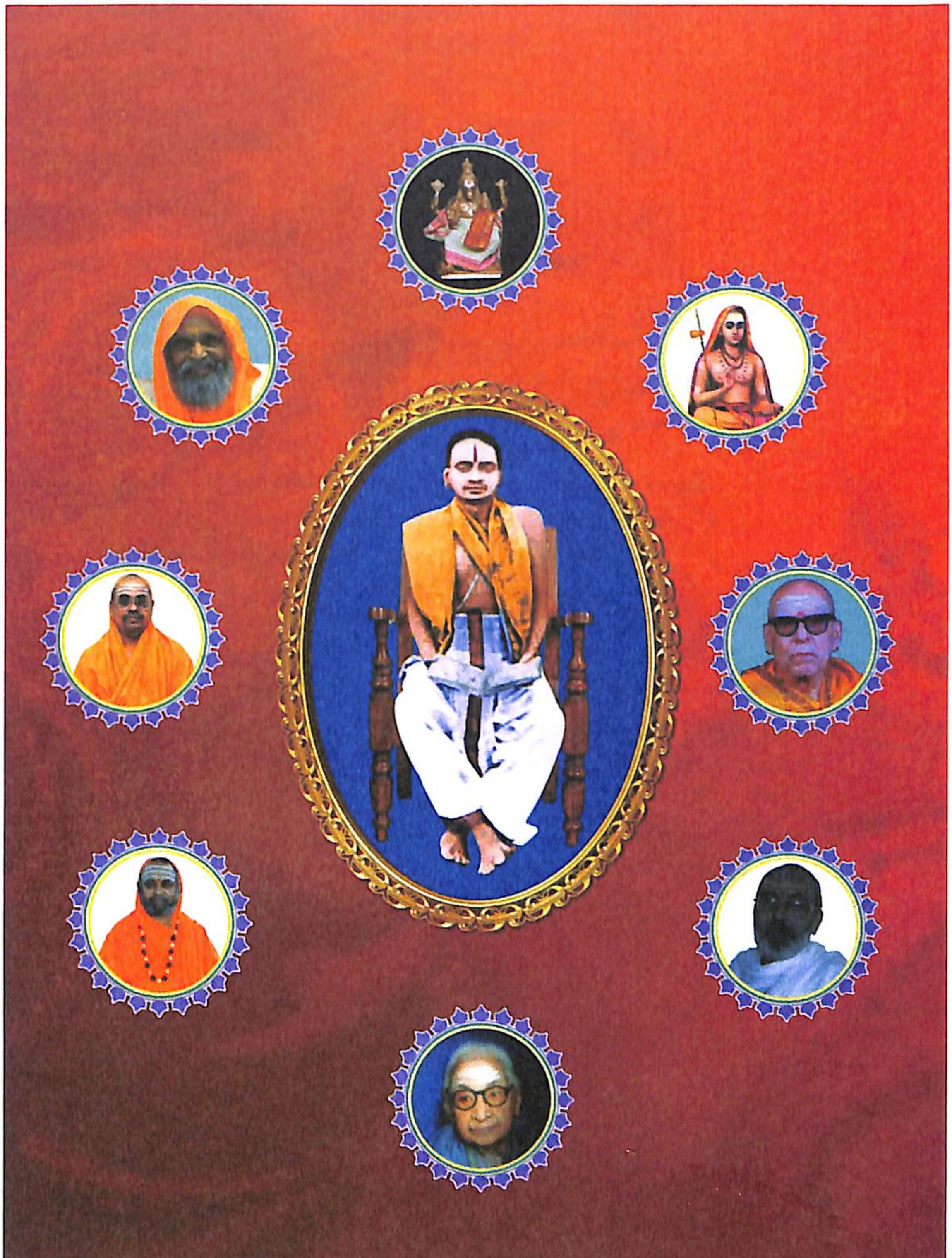
**ஸ்ரீஸ்வாமீ சித்பவாநந்த ஆச்ரமம்,**
வேதபுரீ, தேனி - 625 531.
அலைபேசி - 99524 35784

**ஸ்ரீபுவநேச்வரீ அவதூத வித்யாபீடம்,**
கீழ ஏழாம் வீதி, புதுக்கோட்டை - 622 001.
அலைபேசி - 63814 19776

**ஸ்ரீநாராயண தாமா,**
7/13, முதல் பிரதான சாலை, கற்பகம் கார்டன்ஸ்
அடையாறு, சென்னை - 600 020.
அலைபேசி - 99416 13607

<u>வெளியீடு</u>

**ஸ்ரீப்ரஜ்ஞா பப்ளிகேஷன்ஸ்**
வேதாந்த சாஸ்த்ர ப்ரசார ட்ரஸ்ட்
சத்திரப்பட்டி சாலை,
வேதபுரீ, தேனி - 625 531.
Email: swamiomkarananda@gmail.com



SWAMI DAYANANDA SARASWATI

Arsha Vidya Ashram Gurukulam
Alamarathumedu
Anaikatti (P.O.)
Coimbatore - 641 108

பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராய கவீந்த்ரர் அவர்கள் இயற்றிய ''ஸ்ரீ சங்கராசங்கர பாஷ்ய விமர்சனம்'' என்கிற நூல் ஒரு சிறந்த விசாராத்மக க்ரந்தம். இந்த நூல் ஸம்ஸ்க்ருத மொழியில் வேதாந்த விஷயங்களை நன்றாக விளக்கியிருக்கிறது. வேதாந்தத்தில் மிகவும் முக்கிய விஷயங்களான ஆத்ம தத்துவம், ஸ்த்ய–மித்யா ஸம்பந்தம், ஞானம், முக்தியின் தன்மை முதலியவைகள் பூர்வபக்ஷ ஸித்தாந்த முறையில் மிகவும் தெளிவாக விளக்கப்பட்டு இருப்பது இதன் சிறப்பு அம்சம். இந்த முறை முமுக்ஷுக்களுக்கு ஏற்படும் ஸந்தேகங்களை படிப்படியாக நிவர்த்தி பண்ணும்.

ப்ரஹ்ம ஸ்ரீ வரஹூர் கல்யாண ஸுந்தர சாஸ்த்ரிகள் இந்த நூலை அழகாக பல வகுப்புகளில் மாதுஸ்ரீ கமலாம்பாள் அவர்களுக்கு விவரித்தபடியே இந்த நூல் அமைந்து இருப்பது இந்த நூலின் மற்றொரு மேன்மை. இதன் முன்பு வெளிவந்த ''ஸ்வாராஜ்ய ஸித்தி'', ''ஸம்க்ஷேப சாரீரகம்'' நூல்களைப் போலவே இந்த நூலையும் தமிழில் வெளிவர பெருமுயற்சி எடுத்து, ப்ரஹ்மஸ்ரீ சாஸ்த்ரிகள் கூறியபடியே இதை அமைத்துக் கொடுத்த மாதுஸ்ரீ கமலாம்பாளை போற்றி வாழ்த்துகிறேன். இந்த நூலை படிக்கும் முமுக்ஷுக்கள் எல்லோரும் மாதுஸ்ரீ கமலாம்பாள் அவர்களுக்கு கடமைப்பட்டு இருப்பார்கள்.

ஸ்வாமி தயானந்தா

ஓம்

ஸ்ரீகுருப்யோ நம:

# Swami Omkarananda

தேனி, வேதபுரீ
ஸ்ரீவிளம்பி வருஷம்
பங்குனி 3, திங்கட்கிழமை
(18-03-2019)

## அருளாசியுரை

வேதாந்த சாஸ்த்ரங்களுள் ப்ரஸ்தாந த்ரயம் மிக முக்கியமானது. ஞாந நிஷ்டைக்காக வேண்டி, அநேகமான க்ரந்தங்கள் மஹான்களால் இயற்றப்பட்டிருக்கின்றன.

ச்ரவணத்தின் வாயிலாக, அத்வைத ஸித்தாந்தத்தின் பரம தாத்பர்யத்தை அறிந்துகொண்டாலும், நிறைய விசாரங்களை மேற்கொண்டு, ஸம்சயங்களை நிவ்ருத்தி செய்துகொள்வதற்கு இதுபோன்ற நூல்கள் உதவிபுரிகின்றன.

ச்ரவண மநந நிதித்யாஸனங்களுக்கு, ஸ்ரீதர்மராஜ அத்வரீந்த்ரர் இயற்றிய வேதாந்த பரிபாஷா என்ற நூலில் பின்வருமாறு இலக்கணங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன.

श्रवणं नाम वेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूला मानसी क्रिया।

ச்ரவணம் என்றால், வேதாந்தம் எனப்படும் உபநிஷத்துக்களுக்கு இரண்டற்ற மெய்ப்பொருள்தான் மையக்கருத்து என்பதை உணர்ந்துகொள்வதற்கு அநுகூலமான உள்ளச் செயல்பாடு என்று பொருள்.

मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूलतर्कात्मकज्ञानजनको मानसो व्यापारः।

மநநம் என்றால், ச்ரவணத்தினால் அறிந்துகொள்ளப்பட்ட இரண்டற்ற மெய்ப்பொருளில், வேறு ப்ரமாணங்களோடு முரண்பாடு ஏற்படுமானால், அந்த முரண்பாடுகளை நீக்குவதற்கு அநுகூலமான சான்றுகள், யுக்திபூர்வமாக சரியான எடுத்துக்காட்டுகள் ஆகியவற்றைக் கூறி, அதன்மூலம் ஏற்படும் அறிவுத்தோற்றத்திற்குக் காரணமான உள்ளச் செயல்பாடு என்று பொருள்.

निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयेष्वाकृष्यमाणस्य चित्तस्य विषयेभ्योऽपकृष्य आत्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः।

நிதித்யாஸநம் என்றால், காரணம் தெரியாத, தவறான எண்ணங்களினால், புலன்களின் வாயிலாக, புறப்பொருட்களின்பால் கவரப்படும் சித்தத்தை (உள்ளத்தை), புறப்புலன்களிலிருந்து விடுபட்டு, ஆத்மா என்ற இரண்டற்ற பரம்பொருளிலேயே மனதை நிலைநிறுத்துவதற்கு அநுகூலமான உள்ளச் செயல்பாடு என்று பொருள்.

ப்ரஸ்தாந த்ரயங்களைக் கற்ற பிறகு, ஸித்தி க்ரந்தங்களைக் கற்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான் ஸித்தி க்ரந்தங்கள் சிறந்த பயனைக் கொடுக்கும். ஸித்தி க்ரந்தங்கள் அனைத்துமே மநந க்ரந்தங்கள்தான்.


Acharya : Adiguru Sri Prajna Dakshinamurti Vidya Pitham, Theni. & Sri Bhuvaneswari Avadhuta Vidya Pitham, Pudukkottai.

Founder & Managing Trustee : Vedanta Sasthra Prachara Trust & Sri Dakshinamurti Seva Samiti, Theni.

SRI SWAMI CHIDBHAVANANDA ASHRAMAM, P.B. 23, Vedapuri, Chatrapatti Road, Theni - 625 531.
☎ 04546-253908 E-mail : swamiomkarananda@yahoo.com / gmail.com www.vedaneri.com
SRI SRI JUDGE SWAMIGAL ADHISTANAM, East 7th Street, Pudukkottai - 622 001. Ph : 04322-221440

முமுக்ஷுக்கள், மோக்ஷ ஸ்வரூபம், மோக்ஷ ஸாதநம் ஆகியவற்றை எப்பொழுதும் மறவாமல் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அத்வைத ஸித்தாந்தப்படி, மோக்ஷத்திற்கு ஸாதனம், ப்ரஹ்மாத்மைக்ய ஞாநம். அதற்கு வேதாந்த சாஸ்த்ர விசாரம் ஸாதனமாக இருக்கிறது.

आचार्यवान् पुरुषो वेद। (சாந்தோக்ய உபநிஷத் 6-14-2)

என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தின்படியும்,

आचार्याद्धैव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति।

(சாந்தோக்ய உபநிஷத் 4-9-3) என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தின்படியும்,

तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्।।

(முண்டக உபநிஷத் 1-2-12) என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தின்படியும்,

நாம் வேதாந்த சாஸ்த்ரங்களைக் கண்டிப்பாக, குருமுகமாகத்தான் அத்யயநம் செய்ய வேண்டும். மநநக்ரந்தங்களுள், விசேஷமாக ஶங்கராஶங்கரபாஷ்ய விமர்ஶ: என்ற நூலானது, அத்வைத ஸித்தாந்தத்தையும், விஶிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தத்தையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்து, அத்வைத ஸித்தாந்தத்தை நிர்த்தாரணம் (நிலைநிறுத்துதல்) செய்கிறது. பேதாபேத வாதம், அபேத வாதம் ஆகிய இரண்டிலும் ஏற்படும் சந்தேகங்களை, இந்த நூலின் வாயிலாகத் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள இயலும்.

பரமபூஜ்யஸ்ரீ பரமார்த்தாநந்த ஸ்வாமிஜீ அவர்களின் சிஷ்யனாக இருப்பதில் நான் பெருமகிழ்ச்சி அடைகிறேன். அது மட்டுமல்லாமல், பரமகுருநாதர் பூஜ்யஸ்ரீ தயாநந்த ஸரஸ்வதீ ஸ்வாமிஜீ அவர்களுடன் பழகும் வாய்ப்பு கிடைத்ததையும் வாழ்வில் கிடைத்தற்கரிய பெரும்பாக்யமாகக் கருதுகிறேன்.

பாஷ்ய பாவஜ்ஞ வரகூர் ஸ்ரீகல்யாணஸுந்தர சாஸ்த்ரிகளிடமும் எனக்கு பரிச்சயம் உண்டு. மாதுஸ்ரீகமலாம்பாள் அவர்களுடன் பழகும் வாய்ப்பும் எனக்குக் கிடைத்திருக்கிறது.

இந்த ஶங்கராஶங்கர பாஷ்ய விமர்ஶத்தை எனது குருநாதர், ஸ்ரீசாஸ்த்ரிகளின் முன்னிலையில் விசாரம் செய்தபொழுது, சில வகுப்புகளில் அருகிலிருந்து ச்ரவணம் செய்யும் பாக்யம் எனக்குக் கிடைத்தது.

என்னுடைய குருநாதர் பரமபூஜ்யஸ்ரீ பரமார்த்தாநந்த ஸ்வாமிஜீ அவர்களின் அருளாணைக்கிணங்க, இந்நூலை வேதாந்த சாஸ்த்ர ப்ரசார ட்ரஸ்ட் மூலமாக வெளியிடுகிறோம்.

இந்நூல் வெளிவருவதற்கு மிகுந்த முயற்சி எடுத்துள்ள ப்ரஹ்மஸ்ரீ மணித்ராவிட் சாஸ்த்ரிகள் அவர்களுக்கும், ஸ்ரீஏ.எஸ்.வெங்கட்ராமன் அவர்களுக்கும், வேதாந்த சாஸ்த்ர ப்ரசார ட்ரஸ்டின் அறங்காவலர்களுக்கும், அச்சிட்டுக் கொடுத்த ரத்னா ஆப்செட் ப்ரிண்டர்ஸ்க்கும் எனது மனமார்ந்த வாழ்த்துகளையும் பாராட்டுதல்களையும் தெரிவித்து மகிழ்கிறேன்.

अहो शास्त्रं अहो शास्त्रं अहोगुरुरहो गुरुः।

अहो ज्ञानं अहो ज्ञानं अहो सुखं अहो सुखम्।।

உளங்கனிந்த நல்வாழ்த்துக்கள்!

ஓம் நமோ நாராயணாய!

பேரன்புடன்

ஸ்வாமி ஓங்காரானந்த

# ஸ்ரீ சத்குரு மூர்த்தயோகம்

‘‘ஸ்ரீ சங்கராசங்கர பாஷ்ய விமர்சனம்’’ என்ற இந்த க்ரந்தம் பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீ ராமராயகவீந்த்ரர் என்ற மஹாத்மாவினால் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இயற்றப்பட்டிருக்கின்றது. மிக அற்புதமான இந்த க்ரந்தத்தில், வஸ்து என்றாலே ஸவிசேஷமாகத்தான் இருக்கும் என்ற ஆக்ஷேபத்தை நிராகரித்து வஸ்து நிர்விசேஷம் என்று தெரிவிப்பதற்காக நிர்விசேஷ வஸ்து ஸ்வரூபம், சாஸ்திரம் என்ற சப்தப்ரமாணத்தினால் ஏற்படுகிறது என்று நிர்விகல்பகஞானம் பற்றி ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி புராணம் முதலானவைகளைக் கொண்டும் யுக்தியைக் கொண்டும், அவஸ்த்தாத்ரயங்களில் ஏற்படும் அனுபவம் பற்றியும் தெரிவித்து, அதில் சுஷுப்தி நிலையில் அனுபவிக்கப்படும் வஸ்து நிர்விசேஷம் என்று உதாரணமாக, தெரிவித்து, உபநிஷத்துக்களெல்லாம் எந்த வஸ்துவை வாக்கிற்கும் மனதிற்கும் எட்டாதது என்று தெரிவிக்கின்றதோ அந்த தத்வத்தை அனைவரும் அறிந்து, பேரின்பத்தை பெற வேண்டுமென்ற கருணையினால், இந்த க்ரந்தத்தில் கேள்வி, பதில் மூலமாக இயற்றி எவ்வித ஸந்தேஹத்திற்கும் இடமின்றி மிகத் தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இதை தமிழில் புஸ்தகரூபமாக வெளியிட வேண்டுமென்று எனது குருநாதர் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி தயானந்த ஸரஸ்வதி அவர்களின் ஆஞ்ஞைப்படி அவருடைய அருளால் இயற்றப்பட்டிருக்கிறது.

எத்தனையோ கோடி ஜன்மாக்களின் ஸுக்ருதவசாத் ஸ்ரீத்யாகேசன் திருவருளால் கிடைத்ததற்கரிய மஹாத்மாவான ஸ்ரீஸ்வாமிஜி தயானந்த ஸரஸ்வதி அவர்களை சரணடைந்து அவர் பாதபத்மங்களில் நமஸ்கரித்ததன் பலனாக அவர் அருட்கடாக்ஷம் பெற்று அவரிடம் ச்ரவணம் செய்கின்ற மஹத்தான பாக்யம் கிடைத்தது. முதன்முதலாக விவேக சூடாமணி என்ற க்ரந்தத்தை எனக்கு போதித்தருளிய ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் கருணாகடாக்ஷத்தினால் எனைத்தடுத்தாட்கொண்டு பெறற்கரிய பேரின்பத்தை அளிக்க வேண்டுமென்ற தயைநிறைந்த உள்ளத்துடன் எனக்கு இதுவரை அவர் செய்திருக்கின்ற நன்மைகளை அளவிட்டுக் கூறமுடியாது. அவருடைய அருட்க்ருபையினால் வேதாந்த ச்ரவணம் தொடர்ந்து செய்ய வேண்டுமென்று எனது ஆசார்யரான பாஷ்யபாவஞ்ஞ ஸ்ரீ கல்யாண சுந்தர சாஸ்த்ரிகளிடம் ச்ரவணம் செய்யும் மஹத்தான பாக்யமும் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களால் கிடைத்தது. ஸ்ரீசாஸ்த்ரிகளை ஆசார்யராக அடைகின்ற மஹத்தான பாக்யத்தை அடைந்தேன். அவரும் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களைப் போலவே என்னை ஏற்று எனக்கு வேதாந்த பாடங்களை பல வருடங்கள் போதித்தருளியதற்கு எத்தனை ஜன்ம ஸுக்ருதமோ அறியேன். கிடைத்ததற்கரிய ஆசார்யரான ஸ்ரீசாஸ்த்ரிகள் என்னிடம் மிகவும் கருணை கூர்ந்து தன் ச்ரமத்தையே பாராமல் பல க்ரந்தங்களை போதித்தருளினார்கள். இவ்விதம் ச்ரவணம் செய்த க்ரந்தங்களை மனனத்திற்காக Notes எழுதி வந்தேன். அவைகளை ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்கள் ஏதோ ஒரு ஸந்தர்பத்தில் ஒரு க்ரந்தத்தை பார்க்க நேர்ந்தது. அதன் காரணமாக இவைகள் புஸ்தக ரூபமாக இயற்றப்பட்டால் எல்லோருக்கும் பயன்படும் என்று சொன்னார்கள். ஆனால் எனக்கு என்ன தெரியும், நான் எவ்விதம் இயற்ற முடியும் என்று தயங்கி

பல வருடங்கள் ஆயிற்று. ஆனால் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் ஸங்கல்பம் வீண்போகாமல், ஸ்ரீசாஸ்த்ரி அவர்களின் இஷ்டப்படியும் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் இஷ்டத்தையும் அவர்கள் ஆஞ்ஞையையும் நிறைவேற்ற வேண்டுமென்ற அவா இருந்தும் எனக்கு நம்மால் எவ்விதம் செய்ய முடியும் என்ற தயக்கத்தினாலேயே முயற்சி செய்யவில்லை. ஆனால் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவச்யம் செய்தே ஆகவேண்டும், இதனால் சாஸ்த்ரிகளுக்கும் ஸந்தோஷம் ஏற்படும் என்று தெரிவித்து, 'என்ன தயக்கம் நீங்களா எழுதப் போகிறீர்கள் நான்தானே எழுதப்போகிறேன்' என்று அவருடைய திருவாக்கினால் ஏற்பட்ட அந்த அருள் வாக்கினை கேட்டவுடன் என் உள்ளத்தில் ஏற்பட்ட உணர்ச்சியை வாக்கினால் வர்ணிக்க இயலாது. அதுவே எனக்கு மஹத்தான சக்தியை கொடுத்தது. உடனே அவருடைய அருட்திருப்பாதங்களில் நமஸ்கரித்து ஆசிபெற்றேன். அவர் திருக்கரங்களினாலேயே ஸம்க்ஷேப சாரீரகம் என்ற க்ரந்தத்தை ஆரம்பித்து எழுதிக் கொடுத்தார். அவர் அருட்வாக்கின்படியே என்புத்தி குஹையில் வீற்றிருந்து இதுவரை இயற்றப்பட்ட ஸம்க்ஷேப சாரீரகம், ஸ்ரீ ஸ்வாராஜ்ய ஸித்தி, ஸ்ரீ சங்கரா சங்கர பாஷ்யம் என்ற மூன்று க்ரந்தங்களும் இயற்றப்பட்டு வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றது என்பதால் இவையெல்லாம் என் குருநாதராகிய ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் அருட்க்ருபையாலும் எனது ஆசார்யரான ஸ்ரீசாஸ்திரி அவர்களின் அருட்க்ருபையாலும் அருளப்பெற்றிருக்கின்றது என்பதே உண்மை. ஆகவே அவர்கள் இருவர்களின் பாதபத்மங்களில் நமஸ்கரித்து எவ்வித திறமையும் அற்ற இந்த அபலையின் மூலமாக இவைகளை இயற்றி எனக்கு பெறற்கரிய பேற்றை அளித்ததற்கு என் உளங்கனிந்த நன்றியையும் என் நமஸ்காரங்களையும் தெரிவித்து அவர்கள் பாதபத்மங்களில் இவைகளை ஸமர்ப்பணம் செய்து அனேக கோடி நமஸ்காரங்களை செய்து எனக்கு அருள்கூர்ந்து ஆசிர்வதிக்க வேண்டுகிறேன்.

ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களைப்பற்றி எவ்வளவோ எழுத நினைத்தும் நேரமின்மையினால் இயலவில்லை. அதேபோல ஸ்ரீசாஸ்த்ரி அவர்களைப் பற்றியும் எழுத நினைத்தும் நேரம் கிடைக்காத காரணத்தினால் முடியவில்லை என்று தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். இந்த க்ரந்தம் வெளியிடப்படுவதற்கு ஸ்ரீஸ்வாமிஜி தன் உடல் நலத்தைக்கூடப் பாராமல் அவருக்கு இருக்கின்ற வேலைகளில் அவைகளைப் பார்த்து பிழை திருத்தி அனுக்ரஹித்த அவருடைய கருணை உள்ளத்தை எவ்விதம் போற்றுவது என்றே தெரியவில்லை. அதேபோல் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி பரமார்த்தானந்தாஜி அவர்களுக்கும் என் அனந்தகோடி நமஸ்காரங்களை தெரிவித்து என் நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். இந்த மூல க்ரந்தத்தை தமிழில் இயற்றி இருப்பதால் அதை சரிபார்க்க வேண்டும் என்று அதற்கு தகுந்த ஒருவரை தேடி அலைந்த போது ஸ்ரீஸ்வாமிஜியின் அருளால் ஸம்ஸ்க்ருத காலேஜில் வேதாந்தபாடம் போதிக்கின்றவரும் காசிக்ஷேத்ரத்தில் வேத வேதாந்தங்களை படித்தவருமான ஸ்ரீமணி த்ராவிட் என்ற மஹத்தான ஒரு ஆசார்யனை அடைந்து அவரிடம் என்னுடைய ஆவலை தெரிவித்தவுடன் அவருக்கு இருக்கின்ற வேலைகளில் சிரமத்தைப் பாராமல் என் வேண்டுகோளை நிறைவேற்றியருளிய அவர் பாதபத்மங்களில் நமஸ்கரித்து என் நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். என் நண்பர் ஸ்ரீ வெங்கட்ராமன் அவர்களும் செய்த உதவிகளுக்கு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். மிக சிறிய காலத்தில் சிரமத்தைப் பாராமல் பிரிண்ட் செய்து

கொடுத்த நண்பர் ரத்னா ப்ரஸ் ஸ்ரீ ராஜகுமாருக்கு என் நன்றி கலந்த நமஸ்காரங்களைச் செய்கிறேன். என்னுடைய குடும்பத்தார்களான கோபால்ராமன் எனது மருமகள் பெரியநாயகி கோபால்ராமன் முதலானவர்கள் எல்லோருமே இந்த விஷயத்தில் மிகவும் ஒத்துழைப்பு தந்து என் எண்ணம் ஈடேறச் செய்ததற்கு ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் பூர்ண ஆசி அருள்புரியும்படி ப்ரார்த்திக்கிறேன். இந்த க்ரந்தத்தை படிக்கின்ற அனைவருக்கும் ஸ்ரீஸ்வாமிஜி அவர்களின் அருளினால் பூர்ணத்வம் கிடைக்க வேண்டுமென்று ப்ரார்த்திக்கின்றேன். வித்வான்களுக்கு என் உளங்கனிந்த நமஸ்காரங்களை தெரிவிக்கின்றேன். இதில் ஏதாவது குணதோஷங்கள் இருக்குமானால் தயை செய்து தெரிவிக்க வேண்டுகிறேன்.

V. S. Kamalammal.

॥ श्रीगुरुभ्योनमः ॥

Dr. R. मणिद्राविडशास्त्री
अद्वैतवेदान्त-पूर्वमीमांसाचार्यः, मीमांसाशिरोमणिः,
मद्रपुरीयसंस्कृतमहाविद्यालयः,
मैलापूर्। चेन्नै- ४

Dr. R. Mani Dravid Sastri Ph.D.
Assistant Professor, Purvamimamsa,
The Madras Sanskrit College,
Mylapore, Chennai - 600 004

---

ஸ்ரீகுருப்யோ நம:

ஸ்ரீசங்கராசங்கர பாஷ்ய விமர்சனம் என்ற க்ரந்தம் பெல்லங்கொண்ட ஸ்ரீராமராய கவீந்த்ரரால் இயற்றப்பட்டது. இந்த க்ரந்தத்தில் ஸ்ரீபாஷ்யத்திலும், அதன் வ்யாக்யாநம் ச்ருதப்ரகாசிகையிலும் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தின் மேல் எழுப்பப்பட்ட எல்லாவித ஆக்ஷேபங்களுக்கும் மிகத்தெளிவாக ஸமாதானம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த க்ரந்தத்தின் மூலம் முமுக்ஷுக்கள் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தை எவ்வித ஸந்தேஹமும் இல்லாமல் தெளிவாக புரிந்துக் கொள்ளலாம்.

இந்த க்ரந்தத்தை பாஷ்ய பாவஞ்ஞு ப்ரஹ்மஸ்ரீ வரஹூர் R. கல்யாணஸுந்தர சாஸ்த்ரிகளிடம் முறைப்படி கற்று தமிழில் எழுதியவர் மாதுஸ்ரீ V.S. கமலாம்பாள் அவர்கள். அவர் எழுதியது வெறும் தமிழாக்கமாக மட்டுமில்லாமல் பல கடினமான இடங்களில் மூல க்ரந்தத்தின் தாத்பர்யத்தை விளக்கும் வ்யாக்யானமாகவும் அமைந்திருக்கிறது.

தமிழில் அவர் எழுதிய இந்த க்ரந்தத்தின் முதல் பாகத்தை பூஜ்யஸ்ரீ ஸ்வாமி தயானந்த ஸரஸ்வதி அவர்களின் அருளாசிகளுடன் அவரே அச்சிட்டு வெளியிட்டார். அவர் ஜீவித காலத்தில் இரண்டாவது பாகத்தை அச்சிட்டு வெளியிட முயற்சியெடுத்தும் பல்வேறு காரணங்களால் அது தடைபட்டு விட்டது. இப்போது அந்த இரண்டாவது பாகம் வெளியிடப்படுகிறது.

இந்த பாகம் வெளி வருவதற்கு பெரும் முயற்சியெடுத்து உதவியவர் ஸ்ரீ A.S.வெங்கட்ராமன் அவர்கள். இந்த கார்யம் மூலம் மாதுஸ்ரீ கமலாம்பாள் அவர்கள் மிகவும் ஸந்தோஷம் அடைவார் என்பதில் எந்த ஸந்தேஹமும் இல்லை. வேதாந்தத்தில் ருசி உள்ளவர்கள் இந்த க்ரந்தத்தைப் படித்து நிச்சயம் பயன் பெறுவார்கள்.

இந்த உத்தமமான கார்யத்தில் உதவி செய்த அனைவரும் ஸகல ச்ரேயஸ்களையும் அடைய பரமேச்வரனை ப்ரார்த்திக்கிறேன்.

*மணி த்ராவிட சாஸ்த்ரிகள்*

# विषयसूचिका


111. अविद्याया निर्विशेषब्रह्माश्रयत्वे रामानुजाक्षेपः तत्परिहारश्च 405
*அவித்யாயா: நிர்விசேஷப்ரஹ்மாச்ரயத்வே ராமானுஜ ஆக்ஷேப: தத்பரிஹாரச்ச*

112. ज्ञानस्वरूपं ब्रह्मस्वरूपातिरेकेण सङ्कोचविकासात्मकावस्थाद्वयशालीति सुदर्शनमतं – तन्निराकरणं च । 428
*ஞானஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மஸ்வரூபாதிரேகேண ஸங்கோச விகாஸாத்மக அவஸ்த்தாத்வயசாலீதி ஸுதர்சன மதம்–தந்நிராகரணம் ச*

113. निर्विषया निराश्रया च अनुभूतिस्स्वाश्रयदोषादनन्ताश्रया अनन्तविषया च न भवतीति रामानुजमतं च – तत्खण्डनं च । 429
*நிர்விஷயா, நிராச்ரயா ச அனுபூதி: ஸ்வ ஆச்ரய தோஷாத் அனந்தாச்ரயா, அனந்தவிஷயா, ச ந பவதி, இதி ராமானுஜ மதம், தத் கண்டனம் ச*

114. प्रपञ्चस्याविद्याकल्पितत्वपक्षे सुदर्शनोद्घाटितदोषस्तन्निराकरणं च 432
*ப்ரபஞ்சஸ்ய அவித்யா கல்பிதத்வபக்ஷே ஸுதர்சனோத்காடிததோஷ: தந்நிராகணம் ச*

115. प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वाक्षेपपूर्वकं – तन्निराकरणम् । 446
*ப்ரபஞ்சஸ்ய மித்யாத்வ ஆக்ஷேபபூர்வகம் தந்நிராகரணம்*

116. अविद्यायाः सदसद्विलक्षणत्वेन अनिर्वचनीयत्वोपपत्तिः । 451
*அவித்யை, ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்பதால் அநிர்வசனீயம் என்றே சொல்லவேண்டும்*

117. ब्रह्मणि जगत्कल्पनायाः अन्यथाख्यातित्वशङ्का – तन्निरासश्च । 464
*ப்ரஹ்மணி ஜகத்கல்பனாயா: அன்யதாக்யாதித்வசங்கா–தந்நிராஸஸ்ச*

118. अख्यातिमतनिराकरणम् । 469
*அக்யாதிவாத மீமாம்ஸகரான ப்ராபாகர மத நிராகரணம்*

119. असत्ख्याति आत्मख्यातिमतयोः निराकरणम् । 471
*அஸத்க்யாதி ஆத்மக்யாதி மதயோ: நிராகரணம்*

120. अज्ञानस्य भावरूपत्वप्रतिपादनम् । 473
*அஞ்ஞானஸ்ய பாவரூபத்வ ப்ரதிபாதனம்*

121. स्वप्रकाशचैतन्यस्वरूपस्य ब्रह्मणः अज्ञानानुभवाभावनिरूपणं, ईश्वरस्य तत्प्रतिभासरूपतत्साक्षित्वनिरूपणं जीवस्य अज्ञानानुभववत्वनिरूपणं च 508
*ஸ்வப்ரகாச சைதன்யஸ்வரூபஸ்ய ப்ரஹ்மண: அஞ்ஞான அனுபவ அபாவநிரூபணம், ஈச்வரஸ்ய தத் ப்ரதிபாஸரூப தத் –ஸாக்ஷித்வ நிரூபணம், ஜீவஸ்ய அஞ்ஞான அனுபவவத்வ நிரூபணம் ச*

122. ब्रह्मणः अज्ञानसाक्षित्वाक्षेपः तत्परिहारश्च । 527
*ப்ரஹ்மண: அஞ்ஞானஸாக்ஷித்வ ஆக்ஷேப: தத்பரிஹாரச்ச*

123. अज्ञानस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वोपपत्तिः । 538
*அஞ்ஞானஸ்ய ஞானநிவர்த்யத்வோபபத்தி:*

124. अज्ञाननिवृत्तिरेव मुक्तिः न तु वैकुण्ठलोकप्राप्तिरित्युपपादनम् । 548
*அஞ்ஞான நிவ்ருத்திரேவ முக்தி: ந து வைகுண்டலோகப்ராப்திரிதி உபபாதனம்*

125. चिद्रूपस्य ब्रह्मणः अज्ञानेन स्वरूपतिरस्कृत्यभावनिरूपणम् । 552
*சித்ரூபஸ்ய ப்ரஹ்மண: அஞ்ஞானேன ஸ்வரூபதிரஸ்க்ருத்யபாவ நிரூபணம்*

126. अविद्यारूपदोषस्यापरमार्थत्वे तादृशदोषमूलभ्रमाधिष्ठानस्य ब्रह्मणोऽपि अपारमार्थ्यप्रसक्त्या शून्यवादप्रसक्तिरित्याक्षेपः - तन्निराकरणं च । 558
*அவித்யாரூபதோஷஸ்ய அபரமார்த்தத்வே தாத்ருசதோஷமூலப்ரம அதிஷ்ட்டானஸ்ய ப்ரஹ்மணோபி அபாரமார்த்ய ப்ரஸக்த்யா சூன்யவாத ப்ரஸக்திரிதி ஆக்ஷேப: –தந்நிராகரணம் ச*

127. 'न किंचिदवेदिष'मिति सुप्तोत्थितपरामर्शादपि भावरूपाज्ञानसिद्धिरिति निरूपणम् । 562
*'ந கிஞ்சிதவேதிஷம்' இதி ஸுப்தோத்தித பராமர்சாதபி பாவரூப அஞ்ஞான ஸித்திரிதி நிரூபணம்*

128. भावरूपाज्ञाने अनुमानस्यापि प्रमाणत्वोपपादनम् । 575
*பாவரூப அஞ்ஞானே அனுமானஸ்யாபி ப்ரமாணத்வ உபபாதனம்*

129. अज्ञानं न चिद्रूपब्रह्माश्रयमपि तु ज्ञात्राश्रयमित्यादिरामानुजाभ्युपगतप्रतिप्रयोगदूषणम् । 587

*அஞ்ஞானம் ந சித்ரூபப்ரஹ்மாச்ரயமபி து ஞாத்ராச்ரயம் இத்யாதி ராமானுஜ அப்யுபகத ப்ரதி ப்ரயோக தூஷணம்*

130. उपादानोपादेययोस्सालक्षण्यादपि भावरूपाज्ञानसिद्धिः 609

*உபாதானோபாதேயயோஸ்ஸாலக்ஷண்யாதபி பாவரூப அஞ்ஞானஸித்தி:*

131. रामानुजाभिमतयथार्थख्यातिसिद्धान्तखण्डनम् । 628

*ராமானுஜாபிமத யதார்த்தக்யாதி ஸித்தாந்த கண்டனம்*

132. पीतश्शङ्खः तिक्तो गुडः इत्यादीनामपि अयथार्थज्ञानत्वोपपादनम् । 646

*பீதச்சங்க: திக்தோ குட: இத்யாதீனாமபி அயதார்த்த ஞானத்வ உபபாதனம்*

133. निर्दुष्टप्रमाणभूतागमगम्येन ब्रह्मणा सृष्टाः भोग्यपदार्थास्सर्वेपि सत्याः इति रामानुजसिद्धान्तः – तत्खण्डनम् । 656

*நிர்த்துஷ்ட்ட ப்ரமாணபூதாகமகம்யேன ப்ரஹ்மணா ச்ருஷ்ட்டா: போக்யபதார்த்தாஸ்ஸர்வேபி ஸத்யா: இதி ராமானுஜ ஸித்தாந்த: –தத்கண்டனம்*

134. महावाक्योपदिष्टजीवब्रह्माभेदान्यथानुपपत्त्यापि मिथ्याभूताज्ञानसिद्धिः इत्युपपादनम् 671

*மஹாவாக்யோபதிஷ்ட்டஜீவப்ரஹ்மாபேதான்யதானுபபத்யாபி மித்யாபூதாஞானஸித்தி: இத்யுபபாதனம்*

135. अनिर्वचनीयभावरूपाज्ञानसिद्धौ विष्णुपुराणान्तरसंवादत्वोपपत्तिः । 692

*அநிர்வசனீய பாவரூப அஞ்ஞானஸித்தௌ விஷ்ணுபுராணாந்தர ஸம்வாதத்வோபபத்தி:*

136. अनिर्वचनीयभावरूपाज्ञानसिद्धौ स्कान्दादिपुराणान्तरसंवादप्रदर्शनम् । 708

*அநிர்வசனீய பாவரூப அஞ்ஞான ஸித்தௌ ஸ்காந்தாதி புராணாந்தர ஸம்வாத ப்ரதர்சனம்*

137. श्रुतीनाम् अविद्यानिवर्तकनिर्विशेषब्रह्मज्ञानपरत्वोपपत्तिः 711

*ச்ருதீனாம் அவித்யாநிவர்தகநிர்விசேஷப்ரஹ்மஞானபரத்வோபபத்தி:*

ஸதாசிவ ஸமாரம்பாம்,

சங்கராசார்யமத்யமாம்

அஸ்மத் ஆசார்யபர்யந்தாம் வந்தே குருபரம்பராம்

# ஸ்ரீ சங்கராசங்கரபாஷ்யவிமர்சனம்

## இரண்டாம் பாகம்

(பகுதி – 2)

# 111

# अविद्याया निर्विशेषब्रह्माश्रयत्वे रामानुजाक्षेपः तत्परिहारश्च

## *அவித்யாயா: நிர்விசேஷப்ரஹ்மாச்ரயத்வே ராமானுஜ ஆக்ஷேப: தத்பரிஹாரச்ச*

**ராமானுஜர் பூர்வ:-** நிர்விசேஷம், ஸ்வயம் ப்ரகாசஸ்வரூபம், ஞானஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படும் ப்ரஹ்மத்தினிடம், மாயாவசாத் ஸர்வப்ரபஞ்சமும் ஆரோபிதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மஸ்வரூபம், மாயையினால் மறைக்கப்படுவதால், இந்த ப்ரபஞ்சத்தில் ஜீவன் என்றும் ஈச்வரன் என்றும் ஜகத் என்றும் மாயையினால் தோற்றுவிக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக, ஓரிடத்தில் இருக்கின்ற ஒரு வஸ்து ரஜ்ஜுவாக இருந்தபோதிலும், சில சூழ்நிலையில் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுவதால், அந்த ரஜ்ஜு எவ்விதம் ஸர்ப்பமாக தோன்றுகின்றதோ அதுபோல் மாயாவசாத் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் மறைக்கப்படுவதால் ஜகத் தோன்றுகிறது என்று அத்வைதிகளால் சொல்லப்படுகிறது. இது சரியல்ல என்று ஆக்ஷேபிக்கின்றேன்.

ஏனெனில், ஏதோ ஒரு ஸ்தலத்தில் இருக்கின்ற ரஜ்ஜு, யாரோ ஒருவனுக்கு, அறியப்படாததால் அஞ்ஞானத்தினால் ரஜ்ஜு மறைந்து ஸர்ப்பமாக தோன்றுகின்றது என்ற த்ருஷ்ட்டாந்தம் நன்கு பொருந்துகின்றது. ஆனால் தார்ஷ்ட்டாந்தத்தில் பொருந்தாது. ஏனெனில்,

1. மாயையினால் ப்ரஹ்மம் மறைக்கப்படுகிறது என்றும் அதனால் ஜகத் தோன்றுவதாகவும் சொல்லப்படுகிறது. இந்த மாயைக்கு ஆச்ரயம் என்ன? மாயை எதில் இருந்துகொண்டு ப்ரஹ்மத்தை மறைக்கின்றது?

2. ஜீவனிடத்தில் மாயை இருந்துகொண்டு ப்ரஹ்மத்தை மறைத்து ஜகத்தை தோற்றுவிக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் மாயையினால்தானே ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்பதெல்லாம் தோற்றுவிக்கப்பட வேண்டும்? மாயை ஏதாவது ஓரிடத்தில் இருந்துதானே ஜீவனை தோற்றுவிக்க வேண்டும்? ஆகவே, மாயைக்கு ஜீவனை ஆச்ரயமாக சொல்லமுடியாது.

3. மாயை, ப்ரஹ்மத்தையே ஆச்ரயமாகக்கொண்டு அந்த ப்ரஹ்மத்தையே மறைப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்றும் நிர்விசேஷம் என்றும் சொல்லப்படுவதால், ஆவரண ஸ்வரூபமான மாயை எவ்விதம் ஸ்வப்ரகாசமான ஸ்வரூபத்தில் இருக்கமுடியும்? மாயை தமஸ் ஸ்வபாவமானது. ஸ்வப்ரகாசஸ்வரூபமாக, ஞானஸ்வரூபமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்மத்தினிடம், அவித்யை (மாயை, அஞ்ஞானம்) என்பதே இருக்கமுடியாது. ஞான ஸ்வரூபமாக இருக்கின்றதால் அவித்யையை நாசமாகவேண்டுமே அன்றி அவித்யை இருப்பதற்குரிய ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாது.

மாயை என்றும் அவித்யை என்றும், சொல்லப்படுவதெல்லாம் ஞானத்தினால் பாதிக்கப் படக்கூடியது. அதனால் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது.

அதற்காக ஸ்வரூபபூதமான ஞானம், அஞ்ஞான விரோதி அல்ல, வ்ருத்திஞானம்தான் அஞ்ஞான விரோதி என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. அதாவது, ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்றும், ப்ரஹ்மம் ஞான ஸ்வரூபம் என்ற ஞானம் ஏற்படுமானால் அது வ்ருத்தி ஞானம் என்றும், இந்தவ்ருத்தி ஞானத்தினால்தான் அவித்யைக்கு நாசம் ஏற்படும் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸ்வரூப ஞானம் அவித்யைக்கு விரோதி அல்ல என்பதால், ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அவித்யைக்கு ஆச்ரயமாக இருக்கிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில், ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்று சொல்வதற்கும், ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்று நமக்கு ஞானம் ஏற்படுவதற்கும் என்ன வித்யாஸம்?

ஒரு ஞானம் அவித்யைக்கு விரோதி என்றும், மற்றொரு ஞானம் அவித்யைக்கு ஸாதகம் என்றும் அவிரோதி என்றும் சொல்வதற்கு என்ன காரணம்? ஸ்வரூபஞானமென்றால் என்ன? ஞானஸ்வரூபஞானம் என்றால் என்ன? இதில் என்ன வித்யாஸம்?

மேலும், கடம் என்பது கம்பு க்ரீவாதி ரூபமுள்ளது என்று சொல்வதற்கும், கம்புக்ரீவாதி ரூபங்கள் உள்ள கடத்தை முன்பே அறிந்த பிறகு 'இது கடம்' என்று தெரிவிப்பதற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது. இதுவே கடம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது ப்ரத்யக்ஷமாகவே கடத்தின் ஸ்வரூபம் அறியப்படுகிறது. ஆனால் அந்த வஸ்துவின் ஸ்வரூபம் இன்னதென்று சப்தத்தினால் மட்டும் தெரிவிக்கின்றபோது அந்த வஸ்து நம்மால் அறியப்பட்டதாகச் சொல்லமுடியாது. அதேபோல் ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் ஞானம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ப்ரஹ்மம் நம்மால் அறியப்பட்டதாக சொல்லமுடியாது. ஆகையால் இது கடம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது எவ்விதம் கடஞானம் ஏற்படுகிறதோ அதுபோல் ப்ரஹ்மம் ஞான ஸ்வரூபம் என்று நமக்கு ஞானம் ஏற்படுமானால், அந்த ஞானமே அஞ்ஞான விரோதியாக ஆகும் என்று சொல்வதற்கும் முடியாது. கடஞானத்திற்கும், பிரஹ்மஞானத்திற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது. உதாரணமாக கடம் என்பது கட அஞ்ஞான விரோதி அல்ல. கடமும் இருக்கலாம். அதன் அஞ்ஞானமும் இருக்கலாம். ஆனால் கடஞானமே, கட அஞ்ஞானவிரோதி. அதுபோல் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானவிரோதி அல்ல, ப்ரஹ்ம ஞானமே அஞ்ஞானவிரோதி என்று உங்களால் சொல்வதற்கு முடியாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் என்பது ஞானம். கடம் என்பது ஜடம். அதனால் கடமும் கடஞானமும் ஒன்று என்று சொல்லமுடியாது. இரண்டும் வேறாக இருப்பதால் உதாரணம் பொருந்துகிறது. ஆனால் தார்ஷ்ட்டாந்தத்தில் இரண்டுமே ஞானம் என்பதால் த்ருஷ்ட்டாந்தம் பொருந்தாது. ஏனெனில் ஞானத்திற்கு ஜடமான ஜ்ஞேயம் (கடம்) தான் விஷயமாக முடியும். ஞானத்திற்கு ஞானமே விஷயமாக முடியாது.

அனுபவஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், மற்றொரு அனுபவத்திற்கு அனுபாவ்யமாக ஆகமுடியாது என்று உங்களாலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபமே ஞானம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி, ப்ரஹ்ம விஷயக ஞானம் என்றும் ப்ரஹ்மம், என்ற இரண்டும் வெவ்வேறாக இருப்பதாக தெரிவிக்கமுடியாது. அதனால் ஞானம், அஞ்ஞானவிரோதி என்று

சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானவிரோதி என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் ஜீவனையும் அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஜட வஸ்துக்களான சுக்தி முதலானவைகளில் அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதமான தன்மை (ஞானம்) – தானே ப்ரகாசிக்கக்கூடிய தன்மை – இல்லை. அதனால், சுக்தி முதலானவைகளின் அஞ்ஞானம் நீங்குவதற்காக ஞானத்தின் அபேக்ஷை இருக்கின்றது. ஆகவே ஜீவனுக்கு சுக்தி முதலான வஸ்துக்களின் அஞ்ஞானம் நீங்குவதற்கு, சுக்தி ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அந்த அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்வது ஜடவஸ்துக்களில் பொருந்தும். இவ்வித வ்யவஹாரங்கள் எல்லாமே ஜகத் ச்ருஷ்டிக்கு பிறகு ஏற்படுகின்றது. ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்கக்கூடிய தன்மையுடையதாக இருக்கின்றதால், விரோதியான அஞ்ஞானம் வரவொட்டாமல் தடை செய்யுமே அன்றி, அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாது. அஞ்ஞானத்தை நாசம் செய்யக்கூடிய தன்மை ப்ரஹ்மத்தினிடமே இருக்கின்றதால், அஞ்ஞான நாசத்திற்காக வேறு ஞானம் தேவை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஆகவே மாயைக்கு ஆச்ரயம் என்னவென்றே உங்களால் சொல்லமுடியவில்லை என்பதால் மாயையினால் இந்த ஜகத் தோன்றுகிறது என்று சொல்வதும் சரியல்ல. அதேபோல் ஜீவனையும் அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் என்று சொல்ல முடியாது.

அதற்காக வேறு ஒரு முறையில் ஸமாதானம் சொல்லப்படுமானால் அதுவும் பொருந்தாது. அதாவது, ப்ரஹ்மஞானம் அஞ்ஞான விரோதி அல்ல. ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான வஸ்துக்கள் எல்லாமே மித்யை என்று ஏற்படும் ஞானமே அஞ்ஞானவிரோதி என்று சொல்லப்படுமானால், அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான, வஸ்துக்கள் எல்லாம் மித்யை என்ற ஞானம் ஏற்படுமானால், அந்த வஸ்துக்கள் ஸத்யம் என்ற அஞ்ஞானம்தான் நிவர்த்திக்கலாமே அன்றி ப்ரஹ்ம விஷயக அஞ்ஞானம் எவ்விதம் நிவர்த்திக்கமுடியும்? கடஞானம் ஏற்பட்டால்தான், கடவிஷயக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்குமே அன்றி படவிஷயக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்காது. அதுபோல், ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான வஸ்து விஷயக ஞானத்தினால், ப்ரஹ்ம விஷயக அஞ்ஞானம் எவ்விதம் நிவர்த்திக்கமுடியும்? அஞ்ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ, அந்த வஸ்து விஷயக ஞானத்தினால்தான் அந்த விஷயக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கும். ஆகவே, அத்விதீயமான ப்ரஹ்மம், ஸத்விதீயம் என்று அறியப்படுவதே ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானம். அதனால் ப்ரஹ்மம் அத்விதீயம் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டால்தான், ஸத்விதீயம் என்ற அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கும். அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று ஏற்படும் ஞானத்தினால் ப்ரஹ்ம விஷயக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்காது.

மேலும், ப்ரஹ்மஸ்வரூப அஞ்ஞானம் என்பது அது ஸத்விதீயமாக அறியப்படுவது. ஆதலால் பிரஹ்மத்தை தவிர அறியப்படுவது மித்யை என்ற ஞானத்தால் ப்ரஹ்மம் ஸத்விதீயம் என்பது நிவர்த்திக்கும் போது ப்ரஹ்மம் அத்விதீயம் ஸ்வஅனுபவ ஸித்தம் என்று சொல்லலாம்

என்றால் அதுவும் சரியில்லை. எது ஸ்வரூபமோ அதுதான் பரமார்த்தம். அதனால் ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றபோதே அத்விதீயம் ப்ரஹ்மம் என்பதும் ப்ரகாசிக்க வேண்டுமே? அவ்விதம் ஸ்வஸ்வரூபத்தில் ப்ரகாசிக்கின்றபோது அதில் ஸத்விதீயம் என்ற அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ப்ரஹ்மம் அத்விதீயம் என்ற, ஸ்வானுபவம்தான் இருக்கவேண்டும்.

மேலும், ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தில், அத்விதீயத்வம் ஸ்வரூபமல்ல, தர்மம் என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் அனுபவஸ்வரூபம். அதில் அத்விதீயத்வம் தர்மம் என்று சொல்லப்படுமானால் அது அனுபாவ்யம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அனுபவமாக ஆகாது. அதனால் அனுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு, அனுபவவிஷயமான அத்விதீயத்தை தர்மமாக சொல்லமுடியாது. ப்ரகாச்யமான வஸ்து ப்ரகாசத்தின் தர்மமல்ல, என்று உங்களாலேயே சொல்லப்படுகிறது.

ஆகையால், இதுவரை விசாரிக்கப்பட்ட விஷயங்களினால், ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி அல்ல என்றே அறியப்படுவதால், வேறு எந்த ஞானமும் ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் மாயை என்பதே இருக்கமுடியாது. அதேபோல் ஜீவனிடமும் இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது என்று அறியப்படுகிறது. ஆகவே, ப்ரஹ்மம், மாயையினால் இந்த ப்ரபஞ்சத்தை தோற்றுவிக்கின்றது என்று சொல்வதற்கு முடியாது. பொருந்தவுமில்லை.

**ஸித்தா :-** இதுவரை செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபங்களுக்கெல்லாம் மேலே பதில் (ஸமாதானம்) சொல்கிறேன்.

அதாவது, 'அவித்யை' என்பது ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்றே சாஸ்திரங்களில் '*தேவாத்ம சக்திம் ஸ்வகுணைர் நிகூடாம்*' என்று சொல்லப்படுகிறது. இதேபோல் வேறு பல உபநிஷத் வாக்யங்களும் மாயை ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்றே தெரிவிக்கின்றன.

இந்த மாயா சக்தி எதில் இருக்கின்றதோ அது சக்தம் என்று சொல்லப்படும். அதனால் மாயை என்ற சக்திக்கு ப்ரஹ்மம் என்ற சக்தம்தான் ஆச்ரயம். இவ்விதம், ப்ரஹ்மத்தை ஆச்ரயமாகக் கொண்ட சக்தியை மாயை என்றோ அவித்யை என்றோ சொல்லப்படுகிறது. இந்த அவித்யையின் மூலமாகவே, வ்யவஹார நிலையில், ப்ரமை என்ற யதார்த்த ஞானமும் ப்ரமம் என்ற அயதார்த்த ஞானமும் ஏற்படுகிறது. '*அதஸ்மின் தத் புத்தி:*' என்பது ப்ரமம். '*தஸ்மின் தத் புத்தி:*' என்பது ப்ரமை.

இந்தவிதம் அவித்யா வ்ருத்தியோ அல்லது அந்த:கரண வ்ருத்தியோ இல்லை என்றால், ப்ரமம் என்பதும் கிடையாது, ப்ரமை என்பதும் கிடையாது. அந்த:கரணம், இந்திரியங்கள் மூலமாக விஷயங்களை அறிகின்றபோது, அதை ஜாக்ரத் அவஸ்த்தை என்றும், இந்த்ரியங்களின் வ்யவஹாரம் இல்லாமல், அந்த:கரணம் மட்டும் இருக்கின்ற நிலையில் விஷயங்கள் அறியப்படுமானால் அது ஸ்வப்னாவஸ்த்தை என்றும், சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் இந்த இரண்டுமே அவித்யா வ்ருத்தி (மாயா வ்ருத்தி) பரிணாமம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

அதாவது, அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்படும் ப்ரமம் என்பதும் புத்தியின் பரிணாமம். அந்த:கரணத்தினால் ஏற்படும் ப்ரமை என்பதும் புத்தியின் பரிணாமம். ஆகவே, ஜாக்ரத் காலத்தில் கயிற்றைப் பார்த்து கயிறு என்றே யதார்த்தஞானம் ஏற்படலாம், கயிற்றைப்பார்த்து ஸர்ப்பம் என்ற அயதார்த்த ஞானமும் ஏற்படலாம். அதனால் அஞ்ஞானம் என்பதும், ஞானம் என்பதும் புத்தியின் பரிணாமம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ஏதோ ஓர் சூழ்நிலையில் அங்கு இருக்கின்ற வஸ்து இருக்கின்றபடியே க்ரஹிக்கப்படாமல், வேறொன்றாக க்ரஹிக்கப்படுமானால் அதுவே ப்ரமம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதற்கு காரணம் அங்கு இருக்கின்ற வஸ்துவின் ஸாமான்யாம்சம் மட்டும் அறியப்பட்டு, விசேஷாம்சம் அறியப்படாததே காரணம். இவ்விதம் விசேஷாம்ச அறியாமை என்பதும் நம்முடைய புத்தியில்தான் இருக்கின்றது. இந்த அஞ்ஞானமே இருக்கின்ற வஸ்துவை, இருக்கின்றபடியே அறியமுடியாமல் மறைத்து புத்தியில் ஏற்கனவே இருக்கின்ற பலவிதமான ஸம்ஸ்காரத்தின் காரணமாக வேறொரு வஸ்துவாக தோற்றுவிக்கின்றது. அதனால் ரஜ்ஜு அஞ்ஞானமே ஸர்ப்பமாக உருவெடுக்கின்றது என்பதால் அஞ்ஞானமே அதற்கு காரணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அந்த:கரணத்தில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானமே ப்ரமம் ஏற்பட காரணம், இதையே தூலா அவித்யை என்றும் தூலாஞானம் (பரிச்சின்ன அஞ்ஞானம்) என்றும் சொல்லப்படுகிறது. எந்த அந்த:கரணத்தில் உள்ள அஞ்ஞானம் ஸர்ப்பமாக உருவெடுக்கின்றதோ அந்த அந்தகரணத்தின் வ்ருத்தியே அந்த அஞ்ஞானத்திற்கு நிவர்த்தகமாக இருக்கின்றது. ஆனால், இந்த அந்த:கரணம் என்பது மூலா அவித்யையின் கார்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. காரணத்தின் தன்மை கார்யத்திலும் இருக்கவேண்டும். அதனால் அந்த:கரணத்தில் அவித்யையின் ஸ்வரூபம் ஸர்வதா இருக்கின்றது. எப்போது எந்த விஷயங்களுடன் அந்த:கரணம் ஸம்பந்தப்படுகின்றதோ அப்போது அந்தந்த விஷயாகாரமாக வ்ருத்தி ஏற்படுகின்றது. அதனால்தான் அந்த வ்ருத்தி மூலமாகவே அந்தந்த விஷயஞானம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் அந்தந்த விஷயாகார ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அந்தந்த விஷய அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது.

இவ்விதம் அந்த:கரணத்தில் விஷயாகார வ்ருத்தி ஏற்படாத நிலையில் சைதன்யம், அந்த:கரணம் இரண்டும் இருந்தாலும் கூட அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படாது. ஸுஷுப்தி நிலையில் எந்த வஸ்து ஞானமும் ஏற்படாததால், எந்த அஞ்ஞானமும் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியவில்லை. ஜாக்ரத் காலத்தில், அவித்யையிலிருந்து வெளிப்பட்டு அந்த:கரணம் விஷயத்துடன் ஸம்பந்தம் ஏற்படுகின்ற போதுதான் அந்த:கரணம் விஷயாகாரமாக ஆகின்றது. அப்போது அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்ய ப்ரகாசம் அந்த:கரணத்தில் ஏற்படுவதால், அந்த:கரணத்தில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் நீங்கி விஷயப்ரகாசம் ஏற்படுகிறது. ஆகவே, அந்த:கரணத்தில் ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யத்திற்கே, அஞ்ஞானத்தை நாசமாக்கக்கூடிய சக்தி இருக்கிறது. ஆகையால் யதார்த்த ஞானம் என்ற ப்ரமையோ, அயதார்த்த ஞானம் என்ற ப்ரமம் என்பதோ அவித்யை என்ற மூலகாரணத்தைக்கொண்டே ஏற்படவேண்டும். ஏனெனில் அவித்யை இல்லை என்றால் அந்த:கரணம் இல்லை, அந்த:கரணம் இல்லை என்றால் அதன் வ்ருத்தியும் ஏற்படாது. அந்த:கரண ஸம்பந்தம் இல்லாமல் எந்த விதமான விஷய ஞானமும் ஏற்படமுடியாது.

அந்த:கரணத்தில் அதன்காரணமான அவித்யாம்சம் இல்லை என்றால் ப்ராந்தி ஞானமே ஏற்படாது. ஆகவே, ப்ரமமோ, ப்ரமையோ எந்த ஞானமாக இருந்தாலும் மூலகாரணமான அவித்யை அவச்யம் இருந்தே ஆகவேண்டும்.

ஒரு வஸ்து, இருக்கின்றபடி அறியப்படாமல் வேறொன்றாக அறியப்படுவதே அதஸ்மின் தத் புத்தி என்று சொல்லப்படும். அதுவே ப்ரமம் (ப்ராந்தி ஞானம்) என்று சொல்லப்படும். இருக்கின்ற ஒரு வஸ்து இருக்கின்றபடியே அறியப்படுமானால், அதுவே தஸ்மின் தத் புத்தி என்று சொல்லப்படும். அதுவே யதார்த்த ஞானம் (ப்ரமை) என்று சொல்லப்படும். இவ்விதம் சொல்லப்படும் ப்ரமம் ப்ரமை என்ற இரண்டுமே வ்ருத்திரூபம். ப்ரமம் அவித்யாவ்ருத்தி ரூபம், ப்ரமை அந்த:கரண வ்ருத்திரூபம். அந்த:கரணத்தில் ஏற்படும் விஷயாகாரமான பரிணாமத்தையே (மாறுபாடு) வ்ருத்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. ம்ருத்தில் ஏற்படும் ஒரு மாறுபாட்டையே (விசேஷத்தையே) கடம் என்று சொல்வது போல், அந்த:கரணத்தில் ஏற்படும் பரிணாமமே வ்ருத்தி. அந்த:கரணம், அதன் வ்ருத்தி என்ற இரண்டுமே ஸ்வயமே ஜடம் என்பதால் அதற்கு ஸ்வயம் ப்ரகாச தன்மை கிடையாது. இந்தவிதம் நானிருக்கிறேன் என்றோ, அல்லது தன்னை அன்றி வேறாக மற்றவஸ்துக்கள் இருக்கின்றதென்றோ ப்ரகாசிக்கக்கூடிய தன்மையிலில்லாமல் (தானும் ப்ரகாசிக்காமல், மற்றவைகளையும் ப்ரகாசப்படுத்தமுடியாமல்) இருக்கின்ற வஸ்துவே ஜடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அந்த:கரண வ்ருத்தி என்பதெல்லாம் ஜடமாக இருந்தபோதிலும், கண்ணாடிபோல் ஸ்வச்சத்ரவ்யமாக இருக்கின்றதால், அவைகளில் ப்ரதிபிம்பம் ஏற்படக்கூடிய சக்தி இருக்கின்றது. அதனால் சைதன்யம் அந்த:கரணத்தில் ப்ரதிபலிக்கின்றபோது அதன் ப்ரதிபிம்பத்தை க்ரஹிக்கின்றதால் விஷயப்ரகாசம் ஏற்படுகிறது.

ஜடமான அவித்யையிலும், அவித்யா வ்ருத்தியிலும் சைதன்ய ப்ரதிபலனம் ஏற்படுகிறது என்றாலும் அவித்யையில் மலின ஸ்வச்சதன்மையினால், சைதன்ய ப்ரதிபலனம் ஸ்பஷ்டமாக இருப்பதில்லை. ஜலத்தில் ஏற்படும் ப்ரதிபிம்பம்போல் அஸ்பஷ்டமாக இருக்கின்றது. அந்த:கரணத்தில் கண்ணாடியில் ப்ரதிபலிப்பது போல் ஸ்பஷ்டமாக ப்ரகாசிக்கின்றது. இவ்விதம் உபாதி தாரதம்யத்தினாலேயே ப்ரகாசத்திலும் தாரதம்யம் இருக்கின்றது. இந்தவிதம் அந்த:கரணவ்ருத்தி, விஷயங்களை ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற போது அந்தந்த விஷயாகாரமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது. உதாரணமாக ஜலம் என்பது உருவம் அற்ற ஸ்வரூபம்தான். ஆனால் அந்த ஜலம் எந்த இடத்தை (ப்ரதேசத்தை) அடைகின்றதோ அந்த இடத்தைப்போன்ற ரூபத்தை அடைவது போல், வ்ருத்தியென்பது ஜடமாக இருந்தபோதிலும், அந்த வ்ருத்தி மூலமாக, சைதன்யமே விஷய ப்ரகாசகமாக ஆகின்றது. அதாவது அக்னி ஸம்பந்தத்தினால் அக்னிபோல் ப்ரகாசிக்கின்ற இரும்பைப்போல், வ்ருத்தியானது சைதன்ய ஸம்பந்தத்தினால் ஸ்வயம் ப்ரகாசஸ்வரூபம்போல் தோன்றுகிறது. இவ்விதம் வ்ருத்தி ப்ரதிபலித சைதன்யமே அந்தந்த விஷயங்களில் உள்ள அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்திக்கின்றது. அதன் மூலம் விஷயம் ப்ரகாசிக்கின்றது. உதாரணமாக, கடம் முதலான விஷயங்களின் ஞானம் ஏற்படவேண்டுமானால், அந்த:கரணத்தில் கடாகார வ்ருத்தி ஏற்படவேண்டும். இவ்விதம் விஷயாகாரமான வ்ருத்தி ஏற்படுகின்றபோது, அதில்

ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யமே விஷய ப்ரகாசகமாக ஆகிறது. வ்ருத்தி இன்றி விஷயாகாரம் ஏற்படாது என்றாலும், விஷயத்துடன் கூடிய அந்த வ்ருத்தியும் சைதன்யத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்க வேண்டும்.

இந்தவிதம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான ஸர்வமும், மாயை, அதன் கார்ய ரூபமான த்வைத ப்ரபஞ்சம் எல்லாவற்றையும் ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதால், ப்ரஹ்மம் ஸர்வ அவபாஸகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இந்த்ரியங்கள் விஷய ப்ரகாசகம்தான் என்றாலும், ஸர்வ அவபாஸகம் இல்லை. அந்தந்த இந்த்ரியம், அந்தந்த விஷயத்தையே ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. அதேபோல் தீபம் முதலான ஜ்யோதிஸ்களும் ரூபத்தையே ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. ஆனால் இவை எல்லாமே ஸ்வயம் ப்ரகாசகமில்லை. ஆனால் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸ்வயம்ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதால் ஸர்வத்தையும் ப்ரகாசிக்கசெய்கின்றது. அதனால் ஸர்வஅவபாஸகம் என்று ச்ருதி வாக்யமும் தெரிவிக்கின்றது. *ந தத்ர ஸூர்யோ பாதி ந சந்த்ரதாரகம் நேமா வித்யுதோ பாந்தி குதோயம் அக்னி:. தமேவ பாந்தம் அனுபாதி ஸர்வம் தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி.* (न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तं अनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥) என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, அஹம் என்ற ஆத்மஸ்வரூபம் ப்ரகாசித்தால்தான் ஸர்வமும் ப்ரகாசிக்க முடியும். ப்ரஹ்மம் தன்னுடைய ப்ரகாசத்திற்காக, வேறொன்றை அபேக்ஷிக்கின்றதாகச்சொல்லமுடியாது. அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், பலவிதமான கேள்விகளுக்கு இடம் ஏற்படுவதால், அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படுகின்றன. ஆகவே ப்ரஹ்மம் ஸர்வ அவபாஸகம் என்று ஸித்திக்கின்றது. 'ஸ்வயமேவ பாஸதே' என்றால் ஸ்வயம் ப்ரகாசம் என்றே அர்த்தம். 'ஸ்வ, பர வ்யவஹாரத்திற்கு எது காரணமோ அதுவே ஸ்வப்ரகாசம். ஆகவே ப்ரஹ்மத்தினிடம் இருக்கின்ற அவித்யை என்பதும், ப்ரஹ்மத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனால் நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மம் அவித்யைக்கு விரோதி இல்லை.

**பூர்வ :-** ஸ்வப்ரகாசமான ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தினால்தான் ஜட வஸ்துக்கள் ப்ரகாசிக்கவேண்டும். ஜட பதார்த்தங்கள் ஸ்வயமே ப்ரகாசிக்கமுடியாது என்றும், அதனால் ஜட பதார்த்தங்களில் ஸாமான்யாம்சம், விசேஷாம்சம் என்ற இரண்டு அம்சங்களில், ஸாமான்யாம்சம் மட்டும் ஸ்வரூப சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றும், விசேஷாம்சம் அந்த:கரண விசிஷ்ட்ட சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. ஒரு வஸ்துவின் ஸாமான்யாம்சம் மட்டும் அறியப்பட்டு விசேஷாம்சம் அறியப்படாதபோது ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்ற போதே விசேஷாம்ச அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக, தூரத்தில் இருக்கின்ற ஒரு வ்ருக்ஷத்தைப்பார்க்கின்றபோது அது ஒரு வ்ருக்ஷம் என்று மட்டுமே அறியப்படுகிறது. ஆனால் அது என்ன மரம்? மாமரமா? இலுப்பை மரமா? என்று அதன் விசேஷாம்சம் அறியப்படுவதில்லை. அதனால் ஒரே ஸமயத்தில், ஒரு வஸ்துவில் ஞானமும், அஞ்ஞானமும் ஏற்படலாம். இவ்விதம் ஜடவஸ்துவை உதாரணமாகச் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் ஸர்வ ஜீவராசிகளிடமும் அஹம் அஹம் என்று ப்ரகாசிக்கின்ற ஜடத்தன்மை இல்லாத

ஸ்வப்ரகாச ப்ரஹ்மம் தன்னுடைய விசேஷ தன்மையான ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமாகத்தானே ப்ரகாசிக்கவேண்டும்? ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்பதால் ஸாமான்ய தன்மை விசேஷ தன்மை என்ற எல்லாமே ப்ரகாசிக்க வேண்டுமே? ஸ்வஸ்வரூப ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதென்றால் அவித்யைக்கு விரோதியாகத்தானே இருக்கவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்பதால் இந்த கேள்விக்கே இடமில்லை. ப்ரஹ்மத்தில் ஸாமான்யம் என்றோ, விசேஷம் என்றோ இரண்டு தன்மைகள் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது என்றும், ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றும் முன்பே நிரூபணம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது.

மேலும், ஸ்வயம் ப்ரகாசகமாக நிர்விசேஷமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்மத்தினிடம் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்று கேட்கப்பட்டது. நிர்விசேஷமாக ஸ்வயம் ப்ரகாசகமாக இருந்தாலும் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். எவ்விதம் ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றும் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுமிடத்தில், ரஜ்ஜு என்பதே முதலில் 'இது' என்று ப்ரகாசிக்கின்றது. அதாவது ஸர்ப்பத்தோற்றத்திற்கு காரணமான ரஜ்ஜுதான் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆனால் ரஜ்ஜு என்று ப்ரகாசிக்காமல் இதம் (இது) என்று மட்டும் ப்ரகாசிக்கின்றது. இவ்விதம் 'இது' என்று மட்டும் ப்ரகாசிக்கின்ற போது நிர்விசேஷமாகவே ப்ரகாசிக்கின்றது. இவ்விதம் நிர்விசேஷமாக ரஜ்ஜு ப்ரகாசிக்கின்ற காலத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது. அதனால்தான் ஸவிசேஷமாக ரஜ்ஜு ப்ரகாசிக்கவில்லை. அதுபோல் ஸ்வயம் ப்ரகாசகமாக நிர்விசேஷமாக இருந்தாலும் அதில் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். அதனால் ஸாமான்யாம்சம், விசேஷாம்சம் என்ற வ்யவஹாரத்திற்கே இடமில்லை. மேலும், ப்ரஹ்மத்தில் விசேஷ ரூபம் என்பதே இல்லை என்பதால்தான் நிர்விசேஷம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் நிர்விசேஷமாக ஸாமான்ய ரூபேண ப்ரகாசிக்கின்ற வஸ்துவில் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். இந்த நிலையில் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி என்று சொல்லமுடியாது.

மேலும், அவித்யை, ப்ரஹ்மத்தில் தோன்றுகின்ற போது ப்ரஹ்மத்தின் உண்மையான ஸ்வரூபத்தை மறைத்து ஸவிசேஷம் ப்ரஹ்மம் என்று தோன்றும்படிச்செய்கின்றது. ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லப்படுவதற்கு காரணமான முதல் விசேஷம் அவித்யைதான். (ஸுஷுப்தி நிலையிலும், அவித்யையினால்தான் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லப்படுகிறது) அதன் பிறகே ஜாக்ரத்தில், அந்த:கரணம், இந்த்ரியம், ஸ்தூலதேஹம் என்ற பல விசேஷங்களுடன் கூடியதாக இருக்கின்றதால் ஸவிசேஷமாக அறியப்படுகிறது. ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்பதே அதன் உண்மையான ஸ்வரூபம் என்றாலும் அவித்யை அதன் கார்யத்தின் தன்மை என்பதெல்லாமே ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அதனால் சாஸ்த்ராச்சார்ய உபதேசத்தினால்தான், தோன்றும் இந்த விசேஷங்கள் எல்லாம், ப்ரஹ்மத்தை சேர்ந்ததல்ல என்று, நிஷேதம் செய்து அறியப்படவேண்டும். இந்த விஷயத்தில் சாஸ்திரம் ஒன்றே ப்ரமாணம். இவ்விதம் சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் அறிவதற்கு அந்த:கரண வ்ருத்தி அவச்யம் வேண்டும். இந்த வ்ருத்தி மூலமாகவே அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படவேண்டும்.

இவ்விதம் நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்திற்கு, அஞ்ஞான ஸம்பந்தம் ஏற்பட்ட பிறகு ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது. ஜீவபாவம் ஏற்பட்ட பிறகே ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறது.

ப்ரஹ்மபாவத்தில் எந்தவித ஞானமும் ஏற்படமுடியாது. ப்ரஹ்மத்துடன் அவித்யா ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டபிறகே, தன்னிடம் அவித்யை இருக்கின்றது என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறது. யாருக்கு எந்த ஞானம் ஏற்பட வேண்டுமானாலும், அவித்யா பரிணாமமான அந்த:கரண மூலமாகத்தான் ஏற்படவேண்டும்.

ஆகையால் சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தால் ஸம்ஸ்க்ருதமான மனஸ் என்பதே ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு காரணம். ஆத்மாவை அன்றி வேறான மற்ற எல்லாமே அனாத்மா என்பதால், ஆத்மாவிற்கும் அனாத்மாவிற்கும் ஸம்பந்தம் இல்லை என்று நிஷேதம் செய்து அறியவேண்டும். அவ்விதம் அறிவதற்குரிய சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் ஸம்ஸ்க்ருதமான மனஸில் ப்ரஹ்மாகாரவ்ருத்தி ஏற்படும். இவ்விதம் ஏற்படும் அகண்டாகார வ்ருத்தி மூலமாகத்தான் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுகின்றது, அதனால் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றது. இந்தவிதம் அகண்டாகார வ்ருத்தியினால், அஞ்ஞானம் நாசமாகின்றதால், ஜீவபாவம் நீங்கி ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிறான். அதனால், நிர்விசேஷமாக இருக்கிறேன் என்ற ஞானம் ஏற்படாது. ஏனெனில் ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுமானால் த்ரிபுடி இருக்கமுடியாது. ஆகவே ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று தோற்றுவித்த அவித்யை (அஞ்ஞானம்) அகண்டாகார வ்ருத்தியினால், அதன் கார்யத்துடன் அந்த வ்ருத்தியுடன் சேர்ந்து நாசமாகின்றது.

ஆகவே, ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று அவித்யாமாத்ர உபாதியுடன் இருக்கின்றபோது அறியப்படவில்லை, அவித்யாகார்யமான அந்த:கரண உபாதி ஏற்பட்டபிறகே ஸவிசேஷம் என்று அறியப்படுகின்றது. ஆகையால், ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றபோதே, தன்னுடைய உண்மையான ஸ்வரூபஞானம் ப்ரஹ்மத்திற்கு இருக்கவேண்டுமே? என்ற கேள்விக்கு இடமில்லை.

இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதின் ஸாரம் என்னவென்றால்:-

ப்ரஹ்மம், ஸவிசேஷம் என்று, அவித்யாமாத்ர உபாதியுடன் இருக்கின்றபோது அறியப்படவில்லை, அவித்யாகார்யமான அந்த:கரண உபாதி இருக்கின்றபோது தான் ஸவிசேஷமாக அறியப்படுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷமாக ஸ்வயம் ப்ரகாசகமாக ப்ரகாசிக்கின்ற போதே, ப்ரஹ்மவிஷயகமான யதார்த்தஞானம் ப்ரஹ்மத்திற்கு இருக்கவேண்டுமே என்ற கேள்வி சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபமாக இருக்கின்றதால் தன்னுடைய உண்மையான ஸ்வரூபஞானம் அனுபவஸ்வரூபமாத்ரமாக இருக்கின்றபோது அஞ்ஞான நாசகமாக ஆகமுடியாது. அனுபவம், அனுபவத்திற்கு விஷயமாக ஆகாது. ஸ்வரூபஞானம் வ்ருத்தி வ்யாப்யமாக ஆகின்றபோதுதான் அதை அனுபவம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் அனுபவஸ்வரூபம் என்று ஏற்படும் வ்ருத்தி ஞானத்தினால்தான் அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படுகிறது. ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரரூபமான அனுபவம்தான் (வ்ருத்திதான்) அஞ்ஞான விரோதி. ப்ரஹ்மம், எந்த அந்த:கரணத்தின் மூலம் ஸவிசேஷம் என்று அறியப்படுகிறதோ, அந்த அந்த:கரணத்தின் மூலமாகவே, விசேஷங்கள் எல்லாம் ப்ரஹ்மத்தைச் சேர்ந்ததல்ல என்று விவேசனம் செய்து அறியப்பட்டால்தான் 'ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம்' என்ற அனுபவம் ஏற்படும்.

ஆகவே, அவித்யை, அதன் கார்யமான லிங்கசரீரம், லிங்கசரீரத்திற்கு உபகாரகமான ஸ்தூல சரீரம் என்ற கார்யகரணஸங்காதமான இந்த சரீரத்திலிருந்து விசாரிக்கின்ற போதுதான் ப்ரமாண ஞானமே ஏற்படுகிறது. அந்த:கரண வ்யவஹாரம் இருக்கின்ற நிலைதான் ஜாக்ரத் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த அவஸ்த்தையில்தான் அந்த:கரண வ்ருத்தியினால் தூலாவித்யை, அதன்கார்யம் எல்லாமே நாசத்தை அடைகின்றது. அதனால் அந்தந்தவிஷய ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால், அந்த:கரணத்தில் ஏற்படும் அகண்டாகார வ்ருத்தியினால்தான் மூலாவித்யை நாசத்தை அடைகின்றது. அதனால் நிர்விசேஷம் ப்ரஹ்மம் என்ற யாதாத்ம்ய ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுகிறது. அகண்டாகாரவ்ருத்தி என்பதே அனுபவகோசரமான வ்ருத்தி. இவ்விதம் ஏற்படும் அனுபவ கோசரமான வ்ருத்தி இருக்கின்றதே அன்றி, அனுபவ கோசரமான அனுபவம் என்பது கிடையாது. உதாரணமாக தீபம், ப்ரகாச ஸ்வரூபம்தான். ஆனால், அந்த ப்ரகாசம் ஒரு உபாதியில்தான் அபிவ்யக்தமாகமுடியும். அதேபோல், ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூப ப்ரஹ்மத்தின் யாதாத்ம்ய ஸ்வரூபம் அந்த:கரண மூலமாகத்தான் அபிவ்யக்தமாக வேண்டும். இதையே '*மனஸைவேதமாப்தவ்யம்*' मनसैवेदमाप्तव्यम् என்று மனஸ் மூலமாக ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படவேண்டும் (அபிவ்யக்தமாக வேண்டும்) என்று ச்ருதி தெரிவிகின்றது.

'*த்ருச்யதே த்வக்ரியயா புத்யா*' दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या என்று சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் விவேசனம் செய்யப்படுகின்ற மனஸினால்தான் அனுபவகோசரமாகும் என்று சாஸ்திரமே தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, ப்ரஹ்மம் அவித்யாமாத்ர உபாதிகமாக இருக்கின்றபோது அந்த:கரண வ்ருத்தி இல்லாததால், அனுபவகோசரமான விருத்தி ஏற்படாது. அனுபவம் வ்ருத்திவ்யாப்யமாக ஆகலாம். ஆனால் அனுபவம் வேறு ஒரு அனுபவத்திற்கு விஷயமாக ஆகாது. அவ்விதம் வேறொருஅனுபவத்திற்கு விஷயமாகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும்.

அனுபவ கோசரமான அனுபவம் ஞாதாவிற்கு ஏற்படலாம். அந்த:கரண ப்ரதிபலன சைதன்யமே ஞாதா. ப்ரமாதாவிற்கே அனுபவம் ஏற்படும். 'இது கடம்' என்று ஏற்படுவது ஞானம், கடஞானம் எனக்கு இருக்கின்றது என்ற ஞானம் அனுபவகோசரமான அனுபவம். ஆகவே, விஷய ஞானமோ, விஷயஞானவிஷயக ஞானமோ, ப்ரமாதாவிற்கே ஏற்படும். அதனால்தான் ஸுஷுப்தியில் விஷயஞானமோ, விஷயஞானவிஷயக ஞானமோ ஏற்படுவதில்லை. ப்ரமாதா ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறல்ல. ஆனால் ப்ரஹ்மம் ப்ரமாதா அல்ல. அதனால் ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வஸ்வரூபஞானம் ஏற்படவேண்டுமே என்ற கேள்வியே சரியல்ல. ப்ரஹ்ம யாதாத்ம்ய அனுபவமோ, ப்ரஹ்ம அயதாத்ம்ய அனுபவமோ ப்ரமாதாவிற்குத்தான் ஏற்படவேண்டும். அனுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு அனுபவம் ஏற்படமுடியாது. சுக்தியின் யாதாத்ம்ய அனுபவம் ப்ரமாதாவிற்குத்தான் ஏற்படுகிறது. சுக்திக்கு ஏற்படுவதில்லை. அதுபோல் ப்ரஹ்ம யாதாத்ம்ய அனுபவம் ப்ரமாதாவிற்குத்தான் ஏற்படும். ப்ரமாதாவிற்கே ஞானம் (ப்ரமை) ஏற்படும். ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஞானம் என்ற யாதாத்ம்ய அனுபவம் என்பதே ப்ரமை. கடத்திற்கு ப்ரமை என்று பெயர் சொல்வதில்லை. கடவிஷயக ஞானத்திற்கே ப்ரமை என்று பெயர். அந்த:கரண வ்ருத்திரூப ஞானமே

ப்ரமை. ஆகையால் அனுபவஞானம் என்பது ப்ரமாதாவிற்கே ஏற்படமுடியும். ஸாக்ஷியான ப்ரஹ்மத்திற்கு யாதாத்ம்ய அனுபவம் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஸமாதியில் இருக்கின்ற வித்வானுக்கு ப்ரஹ்மானுபவம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லப் படுகிறதே?

**ஸித்தா:-** ஸமாதியில் இருக்கின்ற வித்வானே ப்ரஹ்மம். அதனால் வித்வானால் அனுபவிக்கப்படுவது ப்ரஹ்மமல்ல '*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்மைவ பவதி*' ब्रह्मवित् ब्रह्मैव भवति என்றே சாஸ்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் வித்வான், தன்னை, தானே அறிகிறான் என்றோ, தன்னையே அனுபவிக்கின்றான் என்றோ சொல்வது சரியல்ல. கர்மகர்த்ருபாவ விரோதம் ஏற்படும். வித்வானுக்கு ஸமாதியில் த்வைத அனுபவமே கிடையாது. 'அனுபவம்' என்பது வித்வானேயன்றி வேறாக ஏற்படாது. ஸமாதிஸ்த்தனைப் போலவே முக்தனும் ப்ரஹ்மமாகவே ஆகின்றான். ச்ருதிவாக்யமும் '*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்மைவ பவதி*' என்று தான் தெரிவிக்கின்றதே அன்றி, '*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்ம அனுபவதி*' என்று ஓரிடத்திலும் தெரிவிக்கவில்லை. ப்ரஹ்மம் அத்விதீயஸ்வரூபம். மூன்றுவித பேதங்களும் அற்ற ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்தின் யாதாத்ம்ய ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது, அனுபவிக்கின்றவன், அனுபவம், அனுபவவிஷயம் என்ற த்ரிபுடி அற்ற நிலையில் அனுபவ ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்பட்டவன் அனுபவிக்கிறான் என்று சொல்வது சரியல்ல. இதையே ச்ருதியும் '*யத்ரத்வஸ்ய ஸர்வம் ஆத்மைவாபூத் தத் கேன கம் பச்யேத்* यत्र त्वस्य सर्वम् आत्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत् என்று எந்த வித அனுபவமும் இருக்கமுடியாது என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால், ப்ரஹ்மமாத்ரமாக இருக்கின்றபோது ஸ்வஅனுபவரூபமான அனுபவம் ஏற்படவேண்டுமே என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மயாதாத்ம்யம் என்று சொல்லப்படுவதின் அர்த்தம் என்னவென்றால், ஸர்வ ப்ரத்யக் ஸ்வரூபமாக இருக்கின்ற தன்மை, அத்விதீயம் பரிபூர்ணம் என்ற இவைகளையே ப்ரஹ்ம யாதாத்ம்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. நிர்தர்மகமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் இவைகளை தர்மமாக சொல்லமுடியாது. அதனால் இவைகள் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே வித்வான் ப்ரஹ்ம யாதாத்ம்யத்தை அனுபவிக்கின்றான் என்றால், ப்ரஹ்மத்தை அனுபவிக்கின்றான் என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் பரமார்த்த நிலையில் நிர்தர்மகம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. வ்யவஹாரதசையில் ப்ரஹ்மத்திற்கு பூர்ணத்வம், அத்விதீயத்வம் முதலான தர்மங்கள் இருப்பதாகச்சொல்லப்படுவதில் ஹானி ஏதுமில்லை. ஆனால் இவையெல்லாம் ப்ரஹ்மத்தின் யாதாத்ம்யம் அல்ல. அதனால் ப்ரஹ்மயாதாத்ம்யத்தை அனுபவிக்கின்றான் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸ்வயம் ப்ரகாசகஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மயாதாத்ம்ய ஸ்வரூபம் ப்ரகாசிக்க வேண்டுமே? ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றது, ஆனால் அதன் ஸ்வபாவம் அறியப்படவில்லை என்றும் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுவதாகவும் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** இந்த கேள்விக்கு முன்பே பதில் தெரிவிக்கப்பட்டது. எவ்விதம் ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றும் இடத்தில், ரஜ்ஜுவே 'இது' என்று அறியப்படுகின்றதே அன்றி ரஜ்ஜுவின் ஸ்வபாவம் அறியப்படவில்லை. அதுபோல் ப்ரஹ்மமே 'அஹம் அஹம்' என்று எல்லோருக்கும் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆனால் ப்ரஹ்மத்தின் உண்மையான ஸ்வரூபம் (யாதாத்ம்யம்) அறியப்படவில்லை. அதனால் அவித்யையினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றபோது அவித்யை இருக்கலாம் (விரோதியல்ல). ஆனால் ப்ரஹ்மயாதாத்ம்ய ஞானம் ஏற்படுகின்றபோதுதான் அவித்யை இருக்கமுடியாது என்று பலமுறை தெரிவிக்கப்பட்டதால், ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றபோது விரோதியான அவித்யை எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்று கேட்பது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் எந்த ஞானம் அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி?

**ஸித்தா:-** எந்த விஷயகமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதோ அந்த விஷயகமான ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அந்த அஞ்ஞானம் நாசமாகின்றது. அதனால் அந்த அஞ்ஞானத்திற்கு அந்த ஞானம் விரோதி என்று சொல்லப்படுகிறது. கடவிஷயக அஞ்ஞானத்திற்கு கடவிஷயக ஞானம் விரோதி.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஞானத்திற்கும், ப்ரஹ்ம விஷயக ஞானத்திற்கும் என்ன வித்யாஸம்? ஒன்று அவித்யைக்கு அவிரோதி, மற்றொன்று அவித்யைக்கு விரோதி என்று சொல்வதற்கு என்ன காரணம்?

**ஸித்தா:-** வஸ்துவின் ஸாமான்யாம்சம் அவித்யைக்கு விரோதி அல்ல. அந்த வஸ்துவின் விசேஷாம்சமே அவித்யைக்கு விரோதி.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மஸ்வரூபஞானம் ப்ரகாசிக்கின்றபோதே ப்ரஹ்மவிஷயக ஞானமும் ப்ரகாசிக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மஸ்வரூபஞானம் அனுபவரூபம். ப்ரஹ்மஸ்வரூப விஷயகஞானம் அகண்டாகார வ்ருத்தி ரூபம். வ்ருத்தி ரூபமாக ஏற்படும் ஞானமே, விஷய ஞானம். ஸ்வரூப ஞானம், விஷயஞானமாக இல்லாததால், அந்த ஞானம் அஞ்ஞான நாசகம் அல்ல. அதனால் ஸ்வரூப ஞானம், ஸ்வரூப விஷயகமான அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்திக்க முடியாது. எந்த விஷயகமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதோ அந்த விஷயகமான வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்பட்டால்தான் அந்த அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கும். அதனால் அந்த:கரண வ்ருத்தி ஞானத்தினால்தான் ஸ்வரூப விஷயக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்க முடியும்.

**பூர்வ:-** ஞான ஸ்வரூபமாகவே இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான நாசகமில்லை என்றால், வ்ருத்தி ஞானத்தினால் மட்டும் எவ்விதம் அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** ஸூர்யன் ப்ரகாச ஸ்வரூபம்தான் என்றாலும் அதன் ப்ரபை நேரிடையாக த்ருணத்தை எரிக்கவில்லை என்றாலும், கண்ணாடியின் மூலம் ஸூர்ய ப்ரபை எவ்விதம் த்ருணத்தை எரிக்கின்றதோ, அதுபோல், ஸ்வருபஞானத்தினால், அஞ்ஞானம்நாசமாகாது

என்றாலும், வ்ருத்தி ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் நாசமாகின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் இதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் ஸாரம் என்னவென்றால், ப்ரமம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம், ப்ரமை என்ற யதார்த்த ஞானம் என்ற இரண்டிற்கும் மூலகாரணம் அஞ்ஞானம் (அவித்யை) என்று உங்களால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த:கரண வ்ருத்தி ஞானம் என்ற ப்ரமாத்மக ஞானம் (யதார்த்தஞானம்) என்பதும் அஞ்ஞானத்தின் கார்யம் என்பதால், தனக்கு காரணமான அஞ்ஞானத்தை கார்யமான வ்ருத்தி ஞானம் நாசம் செய்கிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? கார்யத்தினால் காரண நாசம் ஏற்படமுடியாது. அதனால் அகண்டாகாரவ்ருத்தி ஞானத்தினால் மூலகாரணமான அவித்யை நாசமாகின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் வ்ருத்தி ஞானம் அவித்யைக்கு விரோதி என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** கார்யத்தினால் காரண நாசம் ஏற்படுகிறது என்று லோகத்தில் அறியப்படுகிறதே? ஜலத்திற்கு காரணம் அக்னி, அந்த அக்னிக்கு அதன் கார்யமான ஜலத்தினால் நாசம் ஏற்படுகின்றதே? இதேபோல் அக்னிக்கு காரணம் அரணிக்கட்டைதான். ஆனால் அக்னி தனக்கு காரணமான மரத்தையே எரிக்கின்றதே? வாழைமரம், வாழைக்குலையை விட்டபிறகு அந்த மரம் நாசத்தை அடைகின்றதே? இதைப்போல் பிள்ளைபூச்சி போன்ற எவ்வளவோ கார்யங்கள், காரண நாசகமாக ஆகிறது என்று அறியப்படுவதால் உன் ஆக்ஷேபம் சரியல்ல.

ஆகையால், ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி, நபாதி, என்ற அஞ்ஞானம், 'ப்ரஹ்மாஹமஸ்மி' என்ற அனுபவத்தினால் நாசமாகின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மாஹமஸ்மி என்ற அகண்டாகார வ்ருத்தியினால் தான் ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் நாசமாகின்றது. அதற்காக 'ஞானம்' என்றாலே, அது அஞ்ஞான நாசமாகத்தான் இருக்கவேண்டுமென்று சொல்லமுடியாது. எது அஞ்ஞானத்திற்கு விஷயமோ அந்த விஷயகமான ஞானத்தினால்தான் அந்த அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் ப்ரஹ்ம விஷயகமான அஞ்ஞானம் ஜீவனுக்குத்தான் இருக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மவிஷயகமான ஞானமும் ஜீவனுக்குத்தான் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் ஸமா்ன விஷயத்வம் தான் இருக்கின்றதே அன்றி, ஸமான ஆச்ரயத்வம் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

அதற்காக ஜீவனையே அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமென்று சொல்லப்படுமானால் அது சரியல்ல. ஏனெனில் அஞ்ஞான கார்யம் ஜீவன் என்பதால், கார்யமான ஜீவன் காரணமான அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக ஆகமுடியாது.

**ஸித்தா:-** சாஸ்திரங்களில் மூலாஞானம் என்றும், தூலாஞ்ஞானம் என்றும் அஞ்ஞானம் இரண்டு விதமாகச்சொல்லப்படுகிறது. அதில் மூலாஞ்ஞானம்தான் ப்ரஹ்மாச்ரயம், இந்த மூலாஞ்ஞானத்தினால்தான் ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது. தூலாஞ்ஞானம் ஜீவாச்ரயம். அதாவது கடம் தெரியவில்லை படம் தெரியவில்லை என்ற அஞ்ஞானம் ஜீவனிடம்தான் இருக்கின்றது. ஆகவே, மூலாஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்று ஜீவனுக்கு ஏற்படும் ஞானத்தினால், ப்ரஹமத்தினிடம் இருக்கின்ற மூலாஞ்ஞானம் எவ்விதம் நிவர்த்திக்கமுடியும்? அதனால் ஜீவனிடம் உள்ள ப்ரஹ்மவிஷயகமான தூலாஞ்ஞானம்தான் நிவர்த்திக்க முடியும். ஆகவே, ப்ரஹ்ம ஆவரகமான மூலாஞ்ஞானம் நிவர்த்திப்பதாகச் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இதுசரியே. தூலாஞ்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்யவேண்டியதே நம்முடைய கடமை. மூலாஞ்ஞான நிவர்த்திக்காக செய்யவேண்டியது எதுவுமில்லை. தூலாஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமான ஜீவனுக்கே அஞ்ஞானத்தினால் பந்தம் ஏற்படுகிறது. இந்த ஜீவனுக்கே 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற வ்ருத்தியினால் ஸாக்ஷாத்கார ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது தூலாஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றதால் அவனே முக்தனாகிறான். அதனால் மூலாஞ்ஞான நிவர்த்திபற்றிய கவலை ஜீவனுக்கு தேவை இல்லை.மேலும் மூலாஞ்ஞானம் என்பதும் ஜீவனால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், ஒருவனுக்கு முக்தி ஏற்படுமானால், மற்றுமுள்ள ஜீவனுக்கும் முக்தி ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லமுடியாது.

ஒரு ஜீவனுக்கு ப்ரத்யேகமாக 'ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்று ஏற்படும் ஸாக்ஷாத்காரத்தினாலேயே அவனுடைய ஸ்வரூப ஆவரகமான தூலாஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டுமே அன்றி ப்ரஹ்மத்திலிருக்கின்ற மூலாஞ்ஞானமும் நிவர்த்திக்க வேண்டுமே என்ற ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமில்லை. ஒருவன் முக்தி அடைவானாகில் ஸர்வ ஜீவர்களுக்கும் முக்தி ஏற்படாததால், அவரவர் ஸ்வரூப அஞ்ஞானமே சாஸ்திராசார்ய உபதேசத்தினால் ஏற்படும். அவரவர் ஸ்வரூபஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** தூலாஞ்ஞானம் என்பது என்ன? மூலாஞ்ஞானம் என்பது என்ன?

**ஸித்தா:-** ஒவ்வொரு ஜீவர்களுக்கும் தனிப்பட்ட முறையில் ஏற்படும் அஞ்ஞானமே தூலாஞானம் (இது வ்யஷ்டி அஞ்ஞானம்). மூலாஞ்ஞானம் என்றால் ஸமஷ்டி அஞ்ஞானம் (ஸர்வ ஜீவர்களின் அஞ்ஞானம்) என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸர்வ ஜீவர்களுக்கும் ஆத்மா ஒன்றே என்பதால், ஒருவருக்கு அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்பட்டாலே, மற்றவர்களுக்கு முக்தி ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஏற்படாததால், அஞ்ஞான நிவர்த்தியால் முக்தனுக்கு ஐகாத்ம்யம் ஏற்படுவதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? முக்தனும் பந்தனும் ஒன்று என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஆத்ம ஐகாத்ம்யம் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** முக்தனுடைய நிலையில், அவனுக்கு ஆத்மபேதம் கிடையாது. அவரவர் உபாதிபேதத்தினால்தான் பேதம் இருப்பதாக அறியப்படுகின்றதனால் முக்தனுக்கு அவனுடைய உபாதி நாசத்தினால், அவனுக்கு ஆத்மபேதம் கிடையாது. இதுவே ஆத்ம ஐக்யம் என்றும் ஆத்ம அபேதம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால், ப்ரத்யகபின்ன ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஆவரக அஞ்ஞானம் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானத்தினால் நாசமாகின்றது என்றே அறியவேண்டும். ஆகவே, ப்ரஹ்மம், ஸன்மாத்ரமாக, நிர்விசேஷமாக இருக்கின்றபோது, அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மஸ்வரூப யாதாத்ம்யத்தை (உண்மையான

ஸ்வரூபத்தை) மறைக்கின்றது. அதனால்தான் ஜீவனுக்கு நான் ப்ரஹ்மமல்ல என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதன் பிறகு சாஸ்திராசார்ய உபதேசத்தினால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்தின் உண்மையான ஸ்வரூபஞானம் ப்ரகாசிக்கின்றபோது, அந்த அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது. ஆகவே, ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் எவ்விதம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படமுடியும், என்ற ஆக்ஷேபம் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** அகண்டாகார வ்ருத்தியினால், அஞ்ஞானம் நாசமாகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த அகண்டாகார வ்ருத்தி நாசமாகின்றதா? அல்லது ஸத்யமாக இருக்கின்றதா? ஸத்யமாக இருக்கின்றதென்றால் அத்வைத ஹானி ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** அகண்டாகாரவ்ருத்தி தனக்கு உபாதியான அஞ்ஞானத்தை நாசம் செய்த பிறகு அந்த வ்ருத்தியும் நாசமாகிவிடும். ஏனெனில் உபாதானம் நாசமான பிறகு உபாதேயமான வ்ருத்தி சிறிது நேரம்தான் நீடிக்க முடியுமே அன்றி எப்போதும் நீடித்திருக்க முடியாது.

**பூர்வ:-** தேவதத்தன், யஞ்ஞதத்தன் என்ற இருவருக்குமே ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது. இதில் தேவதத்தனின் அஞ்ஞானம், 'ப்ரஹ்மாஹமஸ்மி' என்ற ஞானத்தினால் நாசமாகின்றது. யஞ்ஞதத்தனின் அஞ்ஞானம் நாசமடைவதில்லை. அதனால் யஞதத்தனின் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால், ஒருவருடைய அஞ்ஞானம் நீங்கினாலும் மற்றவர்களின் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால், ப்ரஹ்மம் ஸத்விதீயம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஸர்வதா ப்ரஹ்மம் அத்விதீயம்தான். வித்வத் த்ருஷ்ட்டியில் ப்ரஹ்மம் அத்விதீயம்தான். பந்த த்ருஷ்டியில்தான் ஸத்விதீயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. முக்த த்ருஷ்டியில் அஞ்ஞானம் என்பதே கிடையாது. முக்தனுக்கு அத்விதீய ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம்தான் ஏற்படுகிறது. ஆகவே இதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால், அஞ்ஞான நாசம் ஏற்பட்ட பிறகு, ஞானாக்னியினால் ஸர்வ கர்மாக்களும் நாசமாகின்றது என்று சாஸ்திரம் தெரிவிக்கின்றது. அவ்விதம் ஸர்வ கர்மாக்களும் எரிக்கப்படுமானால், முக்தர்கள் எல்லோருக்கும் விதேஹமுக்தி ஏற்படவேண்டுமே? அதன் பிறகு 'ஜீவன் முக்தி' என்று சொல்லப்படுவது பொருந்தவில்லையே? ஏனெனில் ப்ராரப்தமும் நாசத்தை அடைவதாகத்தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் (அவித்யை) ஆவரண சக்தி என்றும், விக்ஷேப சக்தியென்றும் இரண்டு சக்தியுடையதாக இருக்கின்றது. இதில் ஆவரண சக்தி மட்டுமே, ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தினால் நாசத்தை அடைகின்றது. விக்ஷேபசக்தி, ப்ராரப்தம் நசிக்கின்ற பர்யந்தம், நாசமடைவதில்லை. அதனால்தான் ஜீவன் முக்தனுக்கு ஜகத்தோற்றம் இருக்கின்றது. விக்ஷேப சக்தி நாசம் அடைகின்ற பர்யந்தம் விதேஹ கைவல்யம் ஏற்படமுடியாது. இந்த காரணத்தினால் ஜீவன் முக்தியை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். ஜீவன் முக்தி சொல்லப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. இதையே ச்ருதிவாக்யமும் '*தஸ்ய தாவதேவ சிரம் யாவன் ந விமோக்ஷ்யே அத ஸம்பத்ஸ்யே*' ('तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये, अथ सम्पत्स्ये') என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே சரீர ஸ்திதிக்கு காரணம்

ப்ராரப்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ராரப்தம் போகத்தினால்தான் (அனுபவித்தால்தான்) க்ஷயமாகும் என்பதால், ஜீவன் முக்தி என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ராரப்தம் க்ஷயமாகுமானால் விதேஹமுக்தி ஸித்திக்கும்.

**பூர்வ:-** ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நாசமாகும் என்று சொல்லப்படுவதால், ஞானம் ஏற்பட்டபிறகும், அஞ்ஞானத்தின் ஆவரணாம்சம் மட்டும் நாசமாகிறது என்றும் விக்ஷேபாம்சம் நாசமாகவில்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** மேகவாதம் என்ற ஒரு வ்யாதி, ஔஷதாதிகளால் நிவர்த்தி ஏற்படுகின்றபோது, மேகம் என்ற அம்சம் மட்டுமே நிவர்த்திக்கின்றது. வாதம் என்ற அம்சம் நிவர்த்திப்பதில்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் அஞ்ஞானத்தின் ஒரு அம்சம் நிவர்த்திக்கப்பட்டு மற்றொரு அம்சம் காலாந்தரத்தில் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. இதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தின் ஆவரண சக்திமட்டும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்றும், விக்ஷேபசக்தி நிவர்த்திப்பதில்லை என்றும் சொல்லப்படுமானால், அதற்கு மட்டும் ஞான நாச்யம் இல்லை என்றால் விக்ஷேபசக்தி வேறு எதனால் நாசமாகிறது? அந்த சக்தி நாசமாவதற்கு வேறு என்ன காரணம்? ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் தான் விரோதமே அன்றி, ப்ராரப்தத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை. அதனால் வேறு என்ன காரணத்தினால் விக்ஷேபத்திற்கு நாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஞானம் ஒன்றே அஞ்ஞான நாசகம் என்பதில் ஸந்தேகமே கிடையாது. ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானத்தின் ஆவரணாம்சம் மட்டுமே நாசமாகின்றது. ஆனால் விக்ஷேபாம்சம் நிவர்த்திப்பதற்கு ப்ராரப்தம் ப்ரதிபந்தகமாக இருக்கின்றது. காரணம் இருந்தும் கார்யம் ஏற்படவில்லை என்றால் ப்ரதிபந்தகம் இருக்கின்றதென்றே அறியவேண்டும் ப்ரதிபந்தமில்லாத காரணம்தான், கார்யஜனகமாக (உண்டாக) இருக்கமுடியும். அதனால்தான் ஞானம் ஏற்பட்டும் விக்ஷேபசக்தியின் நாசம் ஏற்படமுடியவில்லை. ப்ராரப்த கர்மபலன் அனுபவித்த பிறகுதான் நாசத்தை அடையும் என்பதால், ப்ரதிபந்த நிவர்த்தி த்வாரா ஞானமே விக்ஷேப சக்தி நாசத்திற்கு காரணமாகின்றது. ஆகவே ஞானத்தினால்தான் அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படவேண்டும். '*ஞானாதேவ து கைவல்யம்*' ज्ञानादेव तु कैवल्यम् என்ற ச்ருதிவாக்யத்தின்படி ப்ராரப்தம் க்ஷயமாகின்றபோது விக்ஷேபசக்தியும் ஞானத்தினால்தான் நாசத்தை அடைகிறது. ஆகவே ஞானத்தை அன்றி வேறு எதுவும் அஞ்ஞான நாசகமாக ஆகமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்றால், அந்த ஞானம் அஞ்ஞான நாசகமல்ல என்றும், வ்ருத்தி ஞானம்தான் அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி என்று எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது? ஞானம் என்பது ஒன்றே, அதைத்தவிர வேறொரு ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஞான விஷயகஞானம் என்பதே கிடையாதே? ஞேய விஷயக ஞானம்தான் இருக்கின்றது. ஆகையால், ப்ரஹ்ம விஷயகமான அஞ்ஞானம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்வதற்கே முடியாது.

**ஸித்தா:**- ஞானவிஷயக ஞானம் ஏற்படுவதாக சொல்லப்படவில்லை. ஞான விஷயகமான வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்படுவதாக சொல்லப்படுகிறது. அநித்ய வ்ருத்தி ஞானத்தினால் நித்ய ஞான விஷயகமான ஞானம் ஏற்படலாம். இதில் அஸம்பாவிதம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:**- ஞானம் ஏகம் என்றால் வ்ருத்தி ஞானம் என்று தனியாக (வேறாக) எப்படிச் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:**- பரமார்த்தமாக ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ஏகம் தான், நித்ய ஞான ஸ்வரூபம்தான். ஆனால் அதே ஞானஸ்வரூபம் வ்ருத்தி என்ற உபாதியினால் அநித்யமாகவும், அனேகமாகவும், விஷய ப்ரகாசகமாகவும் ஆகின்றது. (இவ்விதம் வ்ருத்தி என்ற உபாதி த்வாரா ஏற்படும் ஞானம் அனேகம் என்றும் அநித்யம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது). ஆனால் உண்மையில் ஞானம் ஏகம். நித்யம்.

**பூர்வ:**- ஞான விஷயகமான வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்படலாம் என்றால், கட விஷயகமான வ்ருத்தி ஏற்படுகின்றபோது, வ்ருத்தி கடாகாரமாக ஆகின்றது. 'ஞானம்' என்பது நிராகாரம். அதனால் ஞானாகாரமாக வ்ருத்தி ஏற்படுகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? வ்ருத்தியினால் ஜ்ஞேயாகாரமாக ஆகலாமே அன்றி ஞானாகாரமாக வ்ருத்தி எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஞானத்திற்கு ஆகாரம் என்பதே இருக்கமுடியாது. அதனால் ஆகாரம் என்றாலே விஷயத்தை அறிவிக்கின்ற வ்ருத்தி ஸ்வரூபம். (மனஸில் ஏற்படும் பரிணாமம்) அதனால் ஞானாகாரமாக வ்ருத்தி ஏற்படுகின்றது என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:**- வ்ருத்தியில், வ்ருத்தி ஞானத்தில் கடவிஷயகமான கம்புக்ரீவாதி ஆகாரம் ஏற்படுவதாகச்சொல்லமுடியாது. ஞானத்தில் அவ்வித ஆகாரம் ஏற்படுமானால், ஆகாரத்துடன் கூடிய ஞானம் என்ற விஞ்ஞானவாதியான பௌத்தனின் ஞானவாதம் என்ற கொள்கைபோல் ஆகும். மேலும், த்ரவ்யத்திற்கே ஆகாரம் இருக்கமுடியாது. அமூர்த்தமான குணம், க்ரியை முதலானவைகளுக்கு ஆகாரம் கிடையாது. ஆனால் குணம் முதலான விஷயங்களில் ததாகாரவ்ருத்தி ஏற்படுகிறது. அதனால் வ்ருத்தியில் ஏற்படும் விஷயாகாரம் என்பது என்னவென்றால், விஷய வ்யவஹாரத்திற்கு அனுகூலமான ஒரு ஸ்வரூபம். இந்தவிதம் ஞான விஷயத்திலும் ஏற்படலாம். அதையே ஞானாகாரம் என்று சொல்லலாம்.

**பூர்வ:**- அப்படியானால் ஸர்வ வ்யவஹாரத்திலும் கடபடாதிகளுக்கு ஒரு ஆகாரம் இருப்பதாகவும், வ்ருத்தி அந்த விஷயாகாரமாக ஆகிறது என்று சொல்லப்படுகிறதே?

**ஸித்தா:**- ஸர்வவஸ்துக்களும் ஞான ஸ்வரூபம்தான். அவைகள் அர்த்த ஸ்வரூபமாக அறியப்படுமானால் அதுவே ப்ராந்தி ஞானம். ஆகவே ஞானாகாரத்தையன்றி வேறாக, அர்த்த ஸ்வரூபம் என்றும் ஜ்ஞேயம் என்றும் ஜ்ஞேயாகாரம் என்றும் அறியப்படுவது சரியல்ல. இந்த விஷயத்தையே விஷ்ணு புராணத்தில் '*ஞானஸ்வரூபம் அகிலம் ஜகதேததபுத்தய:. அர்த்தஸ்வரூபம் பச்யந்தோ ப்ராம்யந்தே மோஹ விப்லவே.*' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ज्ञानस्वरूपं अखिलं जगदेतदबुद्धयः। अर्थस्वरूपं पश्यन्तो भ्राम्यन्ते मोहविप्लवे ॥ அதாவது ஸர்வ ஜகத்தும் ஞானஸ்வரூபம்தான். ஆனாலும் அஞ்ஞானிகள், அர்த்தஸ்வரூபமென்று மோஹத்தை அடைகின்றார்கள் என்று தெரிவிக்கின்றது. மேலும்

விஷயங்களை அறிவிக்கின்ற வ்ருத்தியும் கடபடாதிகள்போல் ஞானாகாரம்தான். இவ்விதம் வ்ருத்தியும் ஸ்வயமே (ஸ்வத ஏவ) ஞானாகாரமாக இருந்தும் ப்ராந்தியினால் அர்த்தாகாரம் என்று வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது. ஆகவே, ஸர்வம் ஞானாகாரமே அன்றி ஞேயாகாரம் இல்லை என்று சொல்லப்படுவதால், ஞான விஷயகமான வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்படலாம் என்பதில் அஸம்பாவிதம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:**- ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான ஸர்வமும் மித்யை என்று ஏற்படும் ஞானத்தினால், ஸர்வம் ஸத்யம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம்தான் நிவர்த்திக்குமே அன்றி, ப்ரஹ்ம விஷயகமான அஞ்ஞானம் எவ்விதம் நிவர்த்திக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:**- ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப விஷயக ஞானம் ஏற்பட்டால்தான், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப விஷயக அஞ்ஞானம் நீங்கும். ரஜ்ஜு விஷயகமான அஞ்ஞானம், ரஜ்ஜு விஷயக ஞானத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கும்.

ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்திற்கு வேறான வஸ்துக்கள் எல்லாம் மித்யை என்று ஏற்படும் ஞானமும் ப்ரஹ்ம ஞானம் தான். அதாவது ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறானவைகள் எல்லாம் மித்யை என்று ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் இவையெல்லாம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறானவை என்று அறிந்திருந்தால்தான், அதன் பிறகே இவையெல்லாம் மித்யை என்ற ஞானம் ஏற்படும். இவ்விதம் அறிவதற்கு முன் ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்பட்டிருந்தால்தான் இவையெல்லாம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறானவை என்ற ஞானம் ஏற்படும். அவ்விதமில்லாவிடில் இவை ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறுபட்டது என்று அறிவதற்கே முடியாது. ஆகையால், ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறுபட்ட வஸ்து ஞானம், ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஞானாதீனம் என்றே அறியப்படுகிறது. ஆகையால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்திற்கு வேறானவை எல்லாமே மித்யை என்ற ஞானமே, ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப அஞ்ஞானத்திற்கு பாதகம் என்றே சொல்லலாம். உண்மையில், 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம்தான், ப்ரஹ்மஸ்வரூப அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி.

**பூர்வ:**- ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஆவரக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கவேண்டுமானால், 'இதம் ப்ரஹ்ம' என்ற ஞானம் ஏற்படவேண்டுமே அன்றி 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் எவ்விதம் நிவர்த்தகமாக ஆகமுடியும்? (ஜீவனும், ப்ரஹ்மமும் வேறு என்ற மதஸ்தற்களின் கொள்கையைக்கொண்டு ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது.)

**ஸித்தா:**- ப்ரஹ்மம் இதம் ப்ரத்யயத்திற்கு (ஞானத்திற்கு) விஷயமாக முடியாது. '*ததேவ ப்ரஹ்ம த்வம் வித்தி நேதம் யதிதமுபாஸதே*' ('तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदं उपासते') என்று 'இதம்' என்று அறிய முடியாதது 'ப்ரஹ்மம்' என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. அவ்விதம் இதம் ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாகுமானால் லோகத்தில் உள்ள வஸ்துக்கள் போல் ஜடம் என்று சொல்லநேரிடும். லோகத்தில் ஆத்மா என்றும் அனாத்மா என்றும் இரண்டே வஸ்துக்கள் இருப்பதாக வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. அதனால் ஆத்மாவிற்கு வேறான எல்லாமே ஜடமாகத்தான் இருக்கவேண்டும்.

**பூர்வ:**- ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம், ஆனந்தம் ப்ரஹ்ம என்று ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஞானமே, அஞ்ஞான விரோதி என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஸத்ய ஞானானந்த

ஸ்வரூபமா, இல்லையா என்ற அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால், ஸத்யஞானானந்த ஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்று ஏற்படும் ஞானமே ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞான நாசகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இருக்கின்ற வஸ்துவை இருக்கின்றபடியே தெரியவொட்டாமல் அந்த வஸ்துவை மறைக்கின்ற அஞ்ஞானம் இரண்டுவிதம். ஒன்று அஸத்வாபாதக அஞ்ஞானம், மற்றொன்று அபானாபாதக அஞ்ஞானம். இதில் அஸத்வாபாதக (असत्वापातक) அஞ்ஞானம், 'ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி' என்றும், அபானாபாதக அஞ்ஞானம் 'ப்ரஹ்மம் நபாதி' என்றும் இவ்விதம் இரண்டுவிதமான அஞ்ஞானம் ஏற்பட (வ்யவஹாரம் ஏற்பட) காரணமாகின்றது.

இவ்விதம் ஏற்படும், அஸத்வாபாதக அஞ்ஞானமானது, ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ஆனந்தம் ப்ரஹ்ம என்று ஏற்படும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி அபானாபாதக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திப்பதில்லை. '*ப்ரத்யகபின்னம் ப்ரஹ்ம, அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி*' என்ற ஞானத்தினால்தான் அபானாபாதக (अभानापातक) அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரத்யகாத்ம அபேதம் ப்ரஹ்ம, என்ற ஞானம் ஏற்பட்டால்தான் அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும். ப்ரத்யகாத்மாதான் அபரோக்ஷம் மற்ற எந்த வஸ்துவிற்கும் ஆபரோக்ஷ்யம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஆகவே, ப்ரத்யகாத்மாவிற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் பேதமில்லை என்று ப்ரத்யகாத்மாவுடன் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஸம்பந்தம் ஏற்படுகின்ற போதுதான் ப்ரஹ்மம் அபரோக்ஷமாகின்றது. இதையே ச்ருதி வாக்யத்தினால், '*யத் ஸாக்ஷாத் அபரோக்ஷாத் ப்ரஹ்ம, ய: ஆத்மா ஸர்வாந்தர:*' என்று ப்ரஹ்மாத்ம அபேதம் போதிக்கப்படுகிறது. (அதாவது எது ஸாக்ஷாத் அபரோக்ஷமாக இருக்கின்றதோ, அந்த ப்ரஹ்மமே, ஸர்வாந்தரமாக இருக்கின்ற ஆத்மா என்று, ப்ரஹ்ம லக்ஷணத்தை ஆத்மாவிற்கும், ஆத்மலக்ஷணத்தை ப்ரஹ்மத்திற்கும் ச்ருதி தெரிவிக்கின்றதனாலேயே இரண்டும் ஒன்றே என்று ஸித்திக்கின்றது).

**பூர்வ:-** கடம் முதலான ஜடவஸ்துக்கள் நேரிடையாக ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகிறது. சில வஸ்துக்கள் தூரத்தில் இருக்குமானால் பரோக்ஷமாக அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் ஆத்மாவைகாட்டிலும் வேறாக இருக்கின்ற கடம் எவ்விதம் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகிறதோ அதுபோல் ப்ரஹ்மமும், ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேறாக இருந்தாலும் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படலாமே?

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம் என்பதும் கடம் முதலான வஸ்துக்கள் போல் ஜடம் என்று சொல்லநேரிடும்.

ஆகையால் இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் ஸாரம் என்னவென்றால், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப விஷயகமான வ்ருத்தி ஞானத்தினால்தான் ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்பட்டு ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படவேண்டும். மேலும் விஷயங்கள் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகின்றபோதும், ப்ரமாண சைதன்யம், ப்ரமேய (விஷய) சைதன்யம் இரண்டும் ப்ரமாத்ரு சைதன்யத்துடன் ஸம்பந்தப்படுகின்ற போதுதான் விஷய ஸாக்ஷாத்காரம் (ப்ரத்யக்ஷம்) ஏற்படும். ஆகவே வ்ருத்தி ஞானமே அஞ்ஞான விரோதி. ஸ்வரூப ஞானம் விரோதி அல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்றும். அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் (திரோஹிதம்) என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரகாச ஸ்வரூப நஷ்ட்டம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** அவித்யையினால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் திரோஹிதம் என்று சொல்லப்படுமானால், அஸ்தி, பாதி, ப்ரியம் என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகவில்லை என்று அர்த்தம். அதனால் நஷ்ட்டம் என்று சொல்லமுடியாது. லோகத்தில் கடம் இருக்கிறது, கடம் தெரிகிறது என்று அறியப்படவில்லை என்பதற்காக கடமே நஷ்ட்டம் என்று சொல்வதில்லை. கடம் மறைபட்டிருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அவித்யா நிலையில் ப்ரஹ்மம் ந ஸ்புரதி (ப்ரகாசிக்கவில்லை) என்று சொல்லப் படுகிறது. அதனால் ப்ரகாச அபாவம் என்பதே ப்ரஹ்ம அபாவம் என்பதால் ப்ரஹ்மம் நஷ்ட்டம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபம் என்கிற ஞானம் வேறு, ப்ரஹ்மம் இருக்கின்றது (அஸ்தி) ப்ரகாசிக்கின்றது (பாதி) என்று ஏற்படும் ஞானம் வேறு. ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபஞானம் என்பது, அஞ்ஞானம் இருக்கின்றபோதே ப்ரகாசிக்கின்றது. ஸ்வரூப ஞானம் ப்ரகாசிக்காவிடில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே அறியமுடியாது. ஆகவே ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே அறியவேண்டும். ஆனால் ப்ரஹ்மம் இருக்கின்றதென்றோ, ப்ரகாசிக்கின்றது என்றோ (அஸ்தி, பாதி என்று) ப்ரகாசிக்காததால், அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபஞானம் மறைபட்டிருக்கிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது அஸ்தி பாதி (இருக்கிறது,தெரிகிறது) என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகாததால் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஸ்வரூபஞானம் இல்லை என்று சொல்வதற்கு முடியாது. அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஞானத்திற்கு நாசம் என்பதே ஏற்படமுடியாது. ப்ரஹ்மம் அஸ்தி பாதி என்ற ஞானம், ஸ்வரூப ஞானத்தைக்காட்டிலும் வேறுபட்டது. ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஞானத்திற்கு ஒரு போதும் நாசம் என்பதே கிடையாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்றும் ஸ்வ, பர, வ்யவஹார ஹேது ஸ்வப்ரகாசத்வம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. தன்னையும், தனக்கு வேறான ஸர்வத்தையும் ப்ரகாசிக்கச் செய்வது எதுவோ அதுவே ஸ்வப்ரகாசம் என்பதால், அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரமும் ப்ரஹ்மத்தைப்பற்றிய வ்யவஹாரம்தான், அதனால் இந்த வ்யவஹாரத்திற்கும் ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசகமாக இருந்தால்தான் ஸ்வப்ரகாசம் என்று சொல்லலாம். அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹார விஷயமாக ப்ரஹ்மம் ஆகவில்லை என்றால் ஸ்வரூபஞானம் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அஸ்தி பாதி என்ற ஞானம் இருந்தால், நாஸ்தி நபாதி என்று ஞானம் ஏற்படமுடியாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் இல்லை என்றே சொல்லப்படவேண்டியதாகிறது.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு ஸ்வரூபஞானமே ப்ரகாசகம் என்பது போல், ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி, நபாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கும் ஸ்வரூப ஞானம் தானே ப்ரகாசகம்? அதனால் ஸர்வ வ்யவஹாரத்திற்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற ஸ்வரூபபூத ஞானம் ஒருபோதும் இல்லாமல் இருக்கமுடியாது. அதேபோல் ப்ரஹ்மம் இல்லை என்றும்,

ப்ரஹ்மம் தெரியவில்லை என்றும் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றதால் அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருக்கிறது என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** கடம் என்பது ஜடம், அஞ்ஞானமும் ஜடம். அதனால் இரண்டிற்கும் விரோதம் ஏதுமில்லை. அதனால் அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டபோதிலும் கடம் நாசமடைவதில்லை. ஆனால் ப்ரஹ்மம் ப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்பதால், ப்ரகாச ஸ்வரூபம் மறைபடுமானால் நஷ்ட்டம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞான விரோதி அல்ல என்று முன்பே சொல்லப்பட்டது. அதனால் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்திற்கு நாசம் ஏற்படாது. ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபவிஷயகமான வ்ருத்தி ஞானத்திற்குத்தான் அஞ்ஞானம் விரோதி. ஸ்வரூப ஞானத்திற்கு விரோதம் இல்லாததால் கடத்திற்கு நாசமில்லை என்று உன்னாலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

மேலும் 'அஞ்ஞானேன ஆவ்ருதம் ஞானம்' என்றே பகவானும் தெரிவிக்கின்றாரே அன்றி, அஞ்ஞானத்தினால் ஞானம் நாசம் அடைவதாக சொல்லப்படவில்லை. இருக்கின்ற ஒரு வஸ்துவை இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அதுவே ஆவரணமென்று சொல்லப்படும். ஸ்வயம் ஜடமான வஸ்துக்கள் ஸ்வயமே அஸத். ப்ரகாசஸ்வரூபம் அல்ல. அதனால் ஜடவஸ்துக்களுக்கு ஆவரணமே ஸம்பவிக்காது. கடாதிகள் ஸ்வயமே அஸ்தி, பாதி, என்ற விஷயத்திற்கு உரியதல்ல. அதனால் கடம் ஆவ்ருதம் என்றாலே, கட அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்றே அறியவேண்டும். அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு ஸச்சித் ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம்தான் விஷயமாக வேண்டும். அவ்விதம் விஷயமாகாததால், ப்ரஹ்மம் அவித்யையினால் ஆவரணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதற்காக அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபநாசம் சொல்லப்படுவது முற்றிலும் பொருத்தமற்றது. ஆகவே ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் அறியப்படாமல் அஞ்ஞானம் தடை செய்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். இந்தவிதம் பலவிதமான வாதங்களினால் சர்ச்சை செய்யப்படுவதற்கு காரணம், வ்யவஹாரதசையில் ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாசமாக அறியப்படவில்லையே என்ற ஆக்ஷேபங்களுக்கு பதில் தெரிவிக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏற்பட்டதால். ஆனால் உண்மையில், பரமார்த்த தசையில் ப்ரஹ்மத்தினிடம் அஞ்ஞானமும் இல்லை. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஆவ்ருதமுமில்லை. அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்திற்கு நாசமும் இல்லை. அவித்யா நிலையில் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. வித்யா நிலையில் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறு எதுவுமே இல்லை.

மேலும், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபபூத ஞானம், அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுவதால் நாசம் என்றும், ப்ரஹ்மத்திற்கும் ப்ரளயம் ஏற்படுவதாகச்சொல்லப்படுமானால், அவ்விதம் ஏற்படுகிறது என்பதற்கு எது ப்ரகாசகம்? அதேபோல் ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி, நபாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கும், ஜகத் இருக்கிறது, ப்ரகாசிக்கிறது (அஸ்தி பாதி) என்ற வ்யவஹாரத்திற்கும், எது ப்ரகாசகம்? ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்திற்கே நாசம் ஏற்படுமானால் முன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸர்வ வ்யவஹாரங்களுக்கும் எது ப்ரகாசகம் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரகாசம் இன்றி எந்த வ்யவஹாரமும் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** எந்த வ்யவஹாரமும் இல்லாத ஸுஷுப்தி நிலையில் ப்ரகாசம் இல்லாததால், ஸுஷுப்தியில் ப்ரஹ்மஸ்வரூப நாசம் ஏற்படுவதாகச்சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வ்யவஹாரம் இருக்கிறது என்பதற்கும், வ்யவஹாரம் இல்லை என்பதற்கும் இரண்டுக்குமே ப்ரகாசம் இருக்கவேண்டும். அதனால் ஸுஷுப்தியில் எந்த வ்யவஹாரமும் இல்லை என்பதற்கு எது ப்ரகாசகம்? ஆகவே அந்த நிலையிலும் வ்யவஹாரம் இல்லை என்று ப்ரகாசிக்கின்றதால், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபப்ரகாசம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** முக்தி நிலையில் வ்யவஹாரமே இல்லாததால் ஸ்வரூப நாசம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** முக்தி நிலையில் வ்யவஹாரம் இல்லை என்பதற்கு ஸாக்ஷி இருக்கிறதா? இல்லையா? ஸாக்ஷி இருக்கிறது என்றால் ப்ரஹ்ம நாசம் சொல்லமுடியாது. ஸாக்ஷியே இல்லை என்றால் முக்தியில் ப்ரகாச அபாவம் இருக்கின்றதென்று சொல்வதற்கே முடியாது. அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகையினால், அவித்யையினால் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப நாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது பொருந்தாது. அவித்யையினால் ஆவரணமாக இருக்கின்றது என்பதற்கும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமே ப்ரகாசகம். அதனால்தான் ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி, நபாதி என்ற வ்யவஹாரமே ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் தன் ஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்கலாமே? தன் ஸ்வரூப ப்ரகாசத்திற்காக வ்ருத்தி ஞானத்தை ஏன் அபேக்ஷிக்கவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்தினால் ஸ்வரூபம் ஆவரணம் செய்யப்பட்டிருப்பதால் அஞ்ஞாதமாக இருக்கின்றது. எந்த வஸ்து ஞானம் ஏற்படவேண்டுமானாலும், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஞானத்தினால் ஸாமான்யமாக அந்த வஸ்து ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. ஸாமான்ய ஞானத்தினால் வஸ்துவின் பூரண அம்சமும் அறியப்படமுடியாது. அதனால் வ்ருத்தி ஞானம் அபேக்ஷிக்கப்படுகிறது. அறியப்படுகின்ற விஷயமோ, அறியப்படாத விஷயமோ, எல்லாமே ஸாக்ஷியினால்தான் ப்ரகாசகம் என்று சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது கடம் அஞ்ஞாதம் என்றால், அதற்கு முன் கடம் இருக்கின்றது என்று அறியப்பட்டிருக்கவேண்டும். இவ்விதம் அறியப்படுவதற்குமுன், அறியப்படாத கடம் ஸாக்ஷியினால் ப்ரகாசம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் அறியப்படும் கடம் வ்ருத்தியினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. அஞ்ஞாதமான (அறியப்படாத) கடம் வ்ருத்தியினால் ப்ரகாசப்படுவதாகச்சொல்லமுடியாது. ப்ரகாசமின்றி இன்ன வஸ்து அஞ்ஞாதம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகையால் எந்த வஸ்துவானாலும் ஸாமான்யமாக அறியப்பட்டு விசேஷமாக அறியப்படவில்லை என்றால் தான் அந்த வஸ்து தெரியவில்லை என்ற வ்யவஹாரமே ஏற்படும். அந்த வஸ்துவின் விசேஷாம்சமும் அறியப்படுமானால் அந்த வஸ்துவின் மறைவு நிவர்த்திக்கின்றது.

இந்தவிதம், வஸ்து அஞ்ஞாதம் என்பதும் ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஞானத்தினால்தான் அறியப்படுகிறது. வஸ்து விசேஷமாக ப்ரகாசிக்காததால் அஞ்ஞாதம் என்று சொல்லப் படுகிறது. விசேஷமாக ப்ரகாசிப்பதற்கு வ்ருத்தி தேவைப்படுகிறது ஆனால் அந்த வ்ருத்தியின் மூலம் ப்ரஹ்ம சைதன்யமே விஷயப்ரகாசகமாக ஆகிறது.

ஆகவே, வ்ருத்தியில் ப்ரதிபலிக்காத சைதன்யம் விஷயத்தின் (வஸ்து அஸ்தித்வம்) இருப்புத்தன்மையை மட்டும் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. அந்த வஸ்துவின் விசேஷத்தன்மை வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால்தான் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. ஒரு வஸ்து ஸாமான்யமாகவும் அறியப்படவில்லை என்றால் இந்த வஸ்து தெரியவில்லை என்ற வ்யவஹாரமே இருக்கமுடியாது. அதனால் ஸாமான்ய ரூபேண ஸர்வத்திற்கும் ப்ரஹ்மம் அவபாஸகம் என்றே சொல்லவேண்டும். இந்தவிதம் வ்ருத்தி உபாரூடமாக இல்லாத (வ்ருத்தி ப்ரதி பலனமாக இல்லாத) சைதன்யம் எதை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதோ அந்த வஸ்துவே நபாதி(ப்ரகாசிக்கவில்லை) என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகின்றது. வஸ்து விசேஷரூபேண அறியப்படுகின்றபோது சைதன்யப்ரதிபலனத்திடன் கூடிய வ்ருத்தியின் அபேக்ஷை இருக்கின்றது. இந்த காரணத்தினாலேயே ப்ரஹ்மத்திற்கு வ்ருத்தி வ்யாப்யத்வம் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே ப்ரஹ்மம் அஹமஹம் என்று ப்ரகாசிக்கின்றபோது அனாத்மாவுடன் சேர்ந்து ப்ரகாசிக்கின்றதால் அதன் உண்மையான விசேஷ ஸ்வரூபம் அறியப்படவில்லை என்பதால் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஆவரணம் (மறைக்கப்படுகிறது) இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்பதும் ப்ரஹ்மஸ்வரூப ப்ரகாசத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆகவே, ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தின் விசேஷாம்சம், அகண்டாகார வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்கின்றது. ப்ரஹ்மம் ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிப்பதற்கோ அல்லது ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான வஸ்துக்களை விசேஷரூபேண ப்ரகாசப்படுத்துவதற்கோ அவச்யம் வ்ருத்தி அபேக்ஷிக்கப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே ப்ரஹ்மஸ்வரூப ப்ரகாசம் வேறு, விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றது என்ற வ்யவஹாரார்த்தமகமான ஸ்புரணம் (ப்ரகாசம்) வேறு என்பதால் ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுவதில் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடமில்லை.

# 112

# ज्ञानस्वरूपं ब्रह्म स्वरूपातिरेकेण सङ्कोचविकासात्मकावस्थाद्वयशालीति सुदर्शनमतं - तन्निराकरणं च ।

*ஞானஸ்வரூபம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபாதிரேகேண ஸங்கோச விகாஸாத்மக அவஸ்த்தாத்வயசாலீதி ஸுதர்சன மதம்–தந்நிராகரணம் ச*

**பூர்வ (ஸுதர்சனர்):-** ஞானஸ்வரூபம் நித்ய த்ரவ்யம். இது தர்மபூத ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. (அதாவது தர்மபூதஞானம் என்றும், தர்மிபூதஞானம் என்றும் இரண்டு வித ஞானம் இருப்பதாக விசிஷ்ட்டாத்வைதிகள் தெரிவிக்கின்றார்கள்)

ஞானஸ்வரூபமான நித்ய த்ரவ்யம் என்பதில், ஸ்வரூபத்திற்கு வேறுபட்ட ஸங்கோசம் விகாஸம் என்ற இரண்டு அவஸ்த்தைகள் தர்மபூதஞானத்தில் ஏற்படுகிறது. இதில் ஸங்கோசம் என்ற அவஸ்த்தை கர்மாவினால் (செயலினால்) ஏற்படுகிறது. இந்த அவஸ்த்தையினால் ஞானம் சுருங்குகின்றது. அவ்விதம் ஏற்படும் ஸங்கோசம் நிவர்த்திக்கின்றபோது ஞானம் விரிவை அடைகின்றது. இதையே ப்ரகாசம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த ப்ரகாசம் அநித்யம். அதாவது ஞானம் ப்ரகாசிக்கின்றபோது (விரிவை அடைகின்றபோது) திரோதானம் (மறைவு) ஏற்படுவதில்லை. திரோதானம் ஏற்படுகின்றபோது ப்ரகாசிப்பதில்லை. அதனால், இந்த அவஸ்த்தைகள் இரண்டுமே அநித்யம். ஆனால் இந்த அவஸ்த்தைகள் இரண்டும் எந்த த்ரவ்யத்தில் இருக்கின்றதோ, அந்த த்ரவ்யம் நித்யம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. த்ரவ்யம் நித்யம் என்றும், ஆனால் அதில் ஏற்படும் அவஸ்த்தைகள் மாறுதலை அடைவதால், அந்த அவஸ்த்தைகள் மட்டும் அநித்யம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. எந்த வஸ்து பரிணாமத்தை அடைகின்றதோ, அந்த வஸ்து நித்யம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அவஸ்த்தை என்றாலே விகாரம் என்றே அர்த்தம். விகாரத்தை (மாறுதலை) அடையுமானால், அது நித்யமாக இருக்கமுடியாது. அதனால் ஞானஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்றும், அந்த ஞானம் ஸங்கோச, விகாஸம் உடையது என்றால் ப்ரஹ்மம் அநித்யம் என்றே சொல்லநேரிடும். அதுமட்டுமல்ல, நிரவயவமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் ஸங்கோசமோ, விகாஸமோ ஏற்படமுடியாது. அதற்காக ப்ரஹ்மம் ஸாவயவம் என்று சொல்லப்படுமானால் கடம் போல் அநித்யம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் ஸுதர்சனர் அபிப்ராயம் (மதம்) சரியல்ல என்று இதன் மூலம் நிராகரணம் செய்யப்பட்டது.

# 113

# निर्विषया निराश्रया च अनुभूतिस्स्वाश्रयदोषादनन्ताश्रया अनन्तविषया च न भवतीति रामानुजमतं - तत्खण्डनं च ।

*நிர்விஷயா, நிராச்ரயா ச அனுபூதி: ஸ்வ ஆச்ரய தோஷாத் அனந்தாச்ரயா, அனந்தவிஷயா, ச ந பவதி, இதி ராமானுஜ மதம், தத் கண்டனம் ச*

**பூர்வ ராமானுஜர்:-** அனுபூதி என்று சொல்லப்படும் ஸ்வரூபம் ஸ்வப்ரகாசம், நிராச்ரயம், நிர்விஷயம் என்றும், அந்த ஸ்வரூபம் ஸ்வ ஆச்ரய தோஷத்தினால், அனந்த ஆச்ரயம் போன்றும் அனந்த விஷயம் உள்ளது போன்றும் தோன்றுவதாக அத்வைதிகளான உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இது சரியல்ல. ஏனெனில் அனுபூதி ஸ்வரூபம் தோஷம் உள்ளது என்று சொல்வது சரியல்ல. அந்த தோஷம் பரமார்த்தமா? அபரமார்த்தமா? அபரமார்த்தம் என்றால், அந்த தோஷம் த்ரஷ்ட்ரு ஸ்வரூபமா? (தன்னிடம் இருக்கின்றதோஷமா?) த்ருச்ய ஸ்வரூபமா? அல்லது த்ருசிஸ்வரூபமா? (அனுபூதிஸ்வரூபமா)

த்ருசி ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. தோஷம் ஞானஸ்வரூபம் (த்ருசிஸ்வரூபம்) என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த தோஷத்திற்கு ஆச்ரயம் ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஞான ஸ்வரூபம் பேதம் அற்றது. பேதம் இருக்குமானால்தான் ஒரு ஞானத்திற்கு, மற்றொரு ஞானம் ஆதாரம் என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் இல்லாததால் தோஷம் த்ருசி ஸ்வரூபம் என்ற பக்ஷத்தில், ஞானம் அதற்கு ஆதாரம் என்று சொல்லமுடியாது.

இவ்விதம் தோஷம் தோன்றுவதற்கு அதிஷ்ட்டான காரணமான ஞானம் நித்யமா? அநித்யமா? ஞானம் அபரமார்த்தம் என்றால் விஞ்ஞானவாதியைப்போல், ஞானம், ஞேயாகாரமாக ஆகிறது என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகும். அதனால் ஞானம் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லமுடியாத காரணத்தினால் தோஷம் த்ருசி ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது.

அதற்காக, த்ரஷ்ட்ரு ரூபம் என்றோ, த்ருச்ய ரூபம் என்றோ சொல்லப்படுமானால், அந்த இரண்டிலும் ஜடாம்சம் கலந்திருக்கின்றதால், தோஷ ரூபமான த்ரஷ்ட்ருத்வமும், த்ருச்யத்வமும், ஞானஸ்வரூபத்தில் ஆரோபிதம் என்று சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் தோஷம் ஆரோபிதம் என்று சொல்லப்படுமானால் அதற்கு காரணமான மூலதோஷம் ஒன்று இருக்கவேண்டும். அதாவது ப்ரபஞ்சம் தோன்றுவதற்கு மாயை என்ற தோஷம் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம் என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் மாயை தோன்றுவதற்கு ஒரு காரணம் சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். அதற்காக ப்ரஹ்மமே தோஷம் என்று சொல்லப்படுமானால், இந்த ப்ரபஞ்சம் தோன்றுவதற்கும் அந்த ப்ரஹ்மமே தோஷம் என்று சொல்லலாமே? மத்தியில் மாயை என்ற தோஷமே ப்ரபஞ்ச தோற்றத்திற்கு காரணம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? அதுமட்டுமல்ல,

ப்ரஹ்மமே தோஷம் என்று சொல்லப்படுமானால், முக்தி நிலையிலும் மோக்ஷம் ஸித்திக்காது. அதனால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக பாரமார்த்திகமாக ஒரு தோஷம் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் தோஷம் பாரமார்த்திகம் என்றால், அவித்யை என்ற வேறொரு தோஷத்தை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய அவச்யம் இல்லை. இவ்விதம் ப்ரஹ்மத்தில் பாரமார்த்திகமாக ஒரு தோஷத்தை ஒப்புக்கொள்ளப்படவில்லை என்றால் ப்ராந்தி ஞானம் என்பதே ஸித்திக்காது.

**ஸித்தா:-** இதுவரை உன்னால் செய்யப்பட்ட வாதம் முற்றிலும் பொருத்தமற்றது. 'அனுபூதி' என்பது தன்னுடைய ஆச்ரய தோஷத்தினால், தன் ஆச்ரயம், விஷயம் இரண்டுடன் சேர்ந்து தன்னை அனுபவிக்கின்றது என்று எங்களால் சொல்லப்படவில்லை. ஏனெனில் அனுபூதிக்கு ஆச்ரயம் என்பதே கிடையாது. அதனால் ஆச்ரய தோஷம் என்பதும் கிடையாது. அஞ்ஞானம், அதன் கார்யமான அந்த:கரணம் என்ற இரண்டினால் அவச்சின்ன சைதன்யமான ப்ரமாதா என்பவன், தனக்கு ஆச்ரயமான அஞ்ஞானம் என்ற தோஷத்தினால், நிராச்ரயமாகவும், நிர்விஷயமாகவும் இருக்கின்ற அனுபூதி ஸ்வரூபம் அனந்த ஆச்ரயமுடையதாகவும், அனந்த விஷயங்கள் உடையதாகவும் ப்ரமிக்கின்றான் என்றே எங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் ப்ரமாதாவிற்கு த்ருச்யமாக (அறியப்படுவதாக) இருக்கின்ற அஞ்ஞானம், ப்ரமாதாவின் ஸ்வரூபமான அனுபூதியில் ஸ்வயமே அத்யஸ்த்தம். '*மாயா ச அவித்யா ச ஸ்வயமேவ பவதி*' (माया च अविद्या च स्वयमेव भवति) என்று ச்ருதி வாக்யமே தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் அஞ்ஞான அத்யாஸத்திற்கு காரணமாக வேறு ஒரு அஞ்ஞானம் இருப்பதாக சொல்லப்படவில்லை. அதனால் அனவஸ்த்தா முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்காது. அனுபூதி என்பது உண்மையில், ஆச்ரய ஸம்பந்தமோ, விஷய ஸம்பந்தமோ இல்லாதது. ஆனால் நான் இந்த விஷயத்தை அனுபவிக்கின்றேன் என்று ப்ரகாசிக்கின்றபோது (அறியப்படுகின்றபோது) நான் என்ற ஆச்ரய ஸம்பந்தமும், விஷய ஸம்பந்தமும் உள்ளதாக ப்ரகாசிக்கின்றது (அறியப்படுகின்றது). நான் என்ற அந்த ஆச்ரயமும் அனேகமாக இருக்கின்றது, விஷயங்களும் அனேகமாக இருக்கின்றதாலும் அனுபூதிக்கு அனேக ஆச்ரயம் இருப்பதாகவும், அதேபோல் அனேக விஷயங்கள் இருப்பதாகவும் அறியப்படுகிறது. இதற்கு என்ன காரணம் என்றால், ப்ரமாதாவிற்கு ஆச்ரயமான அஞ்ஞான தோஷமே காரணம். அதனால் அஞ்ஞானமென்ற தோஷத்தினால், அனுபூதியில், ஆச்ரயதோஷம் சொல்லப்படுவது ப்ராந்தி ஞானம். ஆகவே, அனுபூதியின் ஆச்ரயதோஷம் பரமார்த்தமா, அபரமார்த்தமா என்ற விகல்பத்திற்கே இடம் கிடையாது.

அந்த:கரண ப்ரதிபலன சைதன்யத்திற்கே நானாத்வ (அனேகம் என்ற) அனுபவம் ஏற்படுகிறது. அதனால் அதிஷ்ட்டானமான அனுபூதி ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் ஸ்வாச்ரயத்வமோ, ஸவிஷயத்வமோ சொல்லமுடியாது. அந்த:கரண ப்ரதிபலன சைதன்யமான ப்ரமாதாவிற்கே அஞ்ஞானம் என்ற தோஷ ஆச்ரயத்வம், ஸவிஷயத்வம் என்ற எல்லா அனுபவமும் ஏற்படுகிறது. அதனால் எங்களால் சொல்லப்படாத விஷயத்தை, எங்களால் சொல்லப்பட்டதாக தெரிவிப்பது முற்றிலும் தவறு. ப்ரமாதாவின் ஸ்வரூபமே நிர்விஷய சைதன்யம்தான். நிர்விசேஷமாகவும், நிர்விஷயமாகவும், நிராச்ரயமாகவும்

இருப்பதுதான் ஸ்வபாவம். இவ்விதமிருந்தும் அஞ்ஞானம் என்ற தோஷத்தினால் அனந்த ஆச்ரயம் என்றும் அனந்த விஷயம் என்றும் வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல. ப்ரமாதாவிற்கு அஞ்ஞானம் த்ருச்யமாகவே இருக்கின்றது. எது த்ருச்யமோ அது மித்யை என்பதால் ப்ரமாதாவின் ஸ்வரூபபூத சைதன்யத்தில் அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே அத்யஸ்த்தம் என்றும் ஸித்திக்கின்றது. அதனால் அனவஸ்த்தை ஸம்பவிக்காது.

**பூர்வ:-** மாயை ஸ்வத: ஸித்தம் என்றால், ப்ரஹ்மத்தைப்போல் நித்ய ஸித்தம் என்று சொல்ல நேரிடும்.

**ஸித்தா:-** மாயை தன்னை அன்றி வேறு ஒரு காரணத்தினால் ஸித்திக்கவில்லை என்பதால், ஸ்வயமே ஸித்தம் - ஸ்வத:ஸித்தம், என்று சொல்லப்படுகிறது. இதன் அர்த்தம் என்னவென்றால் தன்னை அன்றி வேறு ஒரு காரணத்திலிருந்து உண்டாகவில்லை என்றும், தானே உண்டாகிறது என்று 'ஸ்வயமேவ பவதி' என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அதை நித்ய ஸித்தம் என்று சொல்லமுடியாது. மாயை எப்போது எதிலிருந்து உண்டாயிற்று என்று ஆதி என்ன என்று சொல்லமுடியாததால்தான் அனாதி என்று சொல்லப்படுகிறது. 'ஸ்வயமேவ பவதி' என்று சொல்லப்படுவதால் ஜன்யத்வம் உண்டு. ஜடமாகவும் இருக்கின்றதால், ப்ரஹ்மத்தைபோல் ஸ்வத:ஸித்தம் என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே அஜன்யம், ஞான ஸ்வரூபம் என்பதால்தான் ப்ரஹ்மம் ஸ்வத:ஸித்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுவே பரமார்த்தம் அதுவே நித்ய ஸித்தம். ஆகவே, ஜன்யமாகவும், ஜடமாகவும் இருக்கின்ற காரணத்தினாலேயே அவித்யை (மாயை) அபரமார்த்தம் என்று அறியவேண்டும். ப்ரஹ்மத்தைப்போல் பரமார்த்தம் என்றும், நித்ய ஸித்தம் என்றும் (அஜம் என்று) சொல்லப்படுமானால் அநிர்மோக்ஷ ப்ரஸங்கம் ஏற்படும். '*அவித்யா அஸ்தமயோ மோக்ஷ: ஸா ச பந்த உதாஹ்ருத:*' என்பதே ஸித்தாந்தம். நித்யமாக இருக்குமானால் மோக்ஷமென்பதே ஸித்திக்காது.

இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் மூலம், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக பாரமார்த்திகமான ஒரு தோஷத்தை ஒத்துக்கொள்ளாவிடில், ப்ராந்தி ஞானமே ஏற்படமுடியாது என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல என்று நிராகரணம் செய்யப்பட்டது. பரமார்த்திகமாக அவித்யை ஸித்திக்குமானால் மோக்ஷசாஸ்திரமும் வ்யர்த்தம். மோக்ஷமும் ஸித்திக்காது.

அதனால்தான் ச்ருதியும் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக எள்ளளவும் எந்த வஸ்துவும் பரமார்த்தமாக இல்லை என்பதையே '*தத் ஸத்யம், அதோ அன்யத் ஆர்த்தம்*' (तत् सत्यम् अतो अन्यत् आर्तम्) என்று தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அவித்யை அபரமார்த்தம் என்றால் ப்ராந்தி ஞானம் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும்?

**ஸித்தா:-** அவித்யை அபரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுவதனாலேயே அதன் கார்யமான ப்ரபஞ்சம் ப்ராந்தி என்று அறியப்படவேண்டும்.

## 114

# प्रपञ्चस्याविद्याकल्पितत्वपक्षे सुदर्शनोद्घाटितदोषस्तन्निराकरणं च ।

*ப்ரபஞ்சஸ்ய அவித்யா கல்பிதத்வபக்ஷே ஸுதர்சனோத்காடிததோஷ: தந்நிராகணம் ச*

ப்ரபஞ்சம், ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யையினால் கல்பிதம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த அவித்யை, எதனால் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் அவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை என்றால், அவித்யை பரமார்த்தம் என்று சொல்லநேரிடும். அதற்காக, அவித்யை வேறு ஒன்றினால் கல்பிதம் என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கின்றது.

இவ்வித தோஷங்களை பரிகாரம் செய்வதற்காக, அத்வைதிகளில் ஒருவர், ஜீவாச்ரயம் அவித்யை என்று தெரிவிக்கின்றார், மற்றொருவர் ப்ரஹ்மாச்ரயம் அவித்யை என்று தெரிவிக்கின்றார். அதாவது ஜீவாச்ரயம் அவித்யை என்று வாசஸ்பதிமிச்ரர் தெரிவிக்கின்றார், ப்ரஹ்மாச்ரயம் அவித்யை என்று விவரணக்காரர் தெரிவிக்கின்றார். ஆனால் இருவரும் அத்வைதிகள்தான். இதில் ஜீவனுக்கே அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால் ஜீவாச்ரயம் அஞ்ஞானம் என்று வாசஸ்பதி தெரிவிக்கின்றார். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், ஜீவபாவம் என்பதே அஞ்ஞானத்தினால்தான் ஏற்படுகிறது. அதனால் ஜீவாச்ரயம் அஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்று கேள்வி ஏற்படுகிறது. (ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் ஏற்படுகிறது). அதனால் அவித்யையினால் ஏற்பட்ட ஜீவனே அவித்யைக்கு ஆச்ரயம் என்றும் எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்றால், இது ப்ரவாஹ அனாதி என்றும், பீஜாங்குரந்யாயத்தைக்கொண்டு சொல்லப்படுவதால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கமுடியாது என்று சொல்லப்படுகிறது. (பீஜாங்குரந்யாயத்தில் அனவஸ்த்தா தோஷம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரத்யக்ஷமாகபீஜம் முதலா, அல்லது அங்குரம் முதலா எது முதல் என்று அறியமுடியாததால், அது தோஷமாக ஆகாது என்று சொல்கிறார்கள்)

இவ்விதம் அவித்யை ப்ரவாஹஅனாதி என்று சொல்லப்படுமானால் அவித்யையினால் உண்டாகின்ற ஜீவன் அநித்யம் என்று சொல்லநேரிடும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஜீவன் நித்யம் என்று தெரிவிக்கின்ற ச்ருதி விரோதம் ஏற்படும். அதுமட்டுமல்ல, ஜீவன் அநித்யம் என்றால் அவனால் செய்யப்படும் ஸத்கர்மா, அஸத்கர்மாக்களின் பலன்களை ஜீவன் அனுபவிக்கின்றான் என்று சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் செய்யப்பட்ட கர்மபலனை அனுபவிக்காமல் போய்விடுவானாகில், புதிதாக ஜன்யமாகின்ற ஜீவன், ஜனிப்பதற்கு காரணம் என்னவென்றே சொல்லமுடியாது. அதனால் ச்ருதிவாக்யத்தைக் கொண்டும், யுக்தியைக் கொண்டும் விசாரிக்கின்றபோது, ஜீவன், நித்யன் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஜீவன், நித்யன் (ஸ்தாயி) என்று ஒத்துக்கொள்ள வேண்டுமானால், பீஜாங்குரந்யாயத்தைக்

கொண்டு ஜீவாச்ரயம் அவித்யை என்று சொல்லமுடியாது என்று ஸுதர்சனரால் ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. அதனால் ஜீவாச்ரயம் என்ற பக்ஷம் நிராகரிக்கப்படுகிறது.

ஆகவே, ப்ரஹ்மாச்ரயம் அவித்யை என்ற பக்ஷத்தை மேலே விசாரிக்க வேண்டும். அதாவது அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று சொல்லவேண்டும். அவித்யை அனாதி என்று சொல்லப்படுவதால் அதற்கு காரணம் தேவையில்லை. ஸாதி (உண்டாகிறது) என்றால்தான் காரணம் சொல்லவேண்டும். அதனால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கமுடியாது என்று அதற்கு பரிகாரம் சொல்கிறார்கள். இவ்விதம், அவித்யை ஜீவாச்ரயம் என்றோ, அல்லது ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்றோ சொல்லப்படும் பக்ஷங்கள் இரண்டுமே சரியல்ல என்று ஸுதர்சனர் தெரிவிக்கின்றார். ஏனெனில் அவித்யை அனாதி என்றே சொல்லப்பட்டாலும், அது அபரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுவதால், அதற்கு மூலதோஷம் என்ன என்று சொல்லவேண்டும்.

ஷடஸ்மாகம் அனாதய: என்று சொல்லப்படுகிறது. அவைகளில் ஜீவனும் ஒன்று. அவித்யை அனாதி என்பதால் அதற்கு மூலதோஷம் தெரிவிக்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஷடஸ்மாகம் அனாதய: என்று தெரிவிக்கின்ற உங்கள் பக்ஷத்தில், அனாதியாக இருந்தாலும் ஜீவபாவம் அவித்யையினால் கல்பிதம் என்று சொல்லப்படுவதால், அவித்யைக்கு மூலதோஷம் சொல்லவேண்டும். அதனால் அனவஸ்த்தைக்கு பரிகாரமே கிடையாது.

**ஸித்தா:-** இந்த ஆக்ஷேபத்திற்கு நடுவர் ஒருவர், பதில் தெரிவிக்கின்றார். அனாதி என்றாலும் அவித்யைக்கு ஒருகாரணம் சொல்லவேண்டும் என்றால், அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும். அவித்யை பரமார்த்தமில்லை என்று சொல்லப்படுவதால், அவித்யைக்கு காரணம் என்ன என்ற கேள்வியே சரியல்ல, காரணமில்லாமலேயே அவித்யை உண்டாகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால்தான் அவித்யை துர்கடம் என்றும், அகடனகடனாபடீயஸீ மாயா என்றும் அவித்யைக்கு லக்ஷணம் சொல்லப்படுகிறது. காரணமின்றியே அவித்யை இருக்கின்றது என்பதனால்தான் துர்கடம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அவித்யை ப்ரஹ்மசக்தி என்றும் அது துர்கடம் என்றும் சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று சொல்வதற்கும் காரணம் சொல்லமுடியாது என்று சொல்வதும் சரியல்ல. மாயை துர்கடம் என்றும், அதனால் பரமார்த்தமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரபஞ்சம், ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாயிற்று என்று சொல்வதற்கு காரணமே சொல்லமுடியாது. அவ்விதம் காரணமின்றி ப்ரபஞ்சம் உண்டாகின்றது என்றால் ப்ரபஞ்சமே துர்க்கடம் என்று சொல்லலாமே? அவ்விதமின்றி, ப்ரபஞ்சத்திற்கு மாயை காரணம் என்றும், அந்த மாயைக்கு காரணம் ஏதுவுமில்லை என்றும் துர்கடம் என்றும் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? அதுமட்டுமல்ல, வித்யையினால் அவித்யை நிவர்த்திக்கின்றது என்றால் மாயை துர்கடம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? ப்ரகாசம் இருந்தாலும், இருள் நீங்காது என்று இருந்தால்தானே துர்க்கடம் என்று சொல்லலாம். வித்யையினால் அவித்யை நிவர்த்திக்கின்றதால் மாயை துர்கடம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஞானத்திற்கு,

அஞ்ஞானம் விரோதி என்பதால்தான் அஞ்ஞானம், ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது. இதில் என்ன அனுபபத்தி இருக்கின்றது? அதனால் மாயை துர்கடம் என்று சொல்லமுடியாது. அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் மாயை ப்ரஹ்மத்தையும், முக்தனையும் விட்டு நீங்காது. முக்தனிடம் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? என்றால் முக்தனிடம் அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது (இருக்கக்கூடாது) ஆனால் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்றால் தானே துர்கடம் என்றே சொல்லலாம். சுத்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடமோ, முக்தனிடமோ, அசுத்த ஸ்வரூபமான அவித்யை எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்றால் இருக்கமுடியாது என்பதே உபபத்தி (பொருந்தும்). அதனால் உபபத்தி நிரபேக்ஷத்தையே துர்க்கடம் என்று சொல்லலாம். அதுமட்டுமல்ல, மோக்ஷ காலத்தில் பாதக ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் பாதிக்கப்படுகிறது. அஞ்ஞானம் அபரமார்த்தம் என்றால், பாதக ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அது பொருந்துகின்ற விஷயம்தான் (உபபத்திதான்) அதனால் அனவஸ்த்தை என்ற தோஷத்தை பரிகாரம் செய்வதற்காக அவித்யை துர்கடம் என்று சொல்வது சரியல்ல. துர்கடம் என்றே சொல்லப்படுமானால் இதுவரை சொல்லப்பட்ட தோஷங்களுக்கு பரிகாரம் சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** என்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில் தோஷங்கள் இருப்பதாக தெரிவிக்கின்றாயே? உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில் இருக்கின்ற தோஷங்களுக்கு நீ எவ்விதம் பரிகாரம் செய்யபோகின்றாய்? அதாவது, விஷ்ணுவினிடம் விஷ்ணு சக்தி என்றும், க்ஷேத்ரஞ்ஞ சக்தி என்றும், அவித்யா சக்தி என்றும் மூன்று சக்திகள் இருக்கின்றதென்றும், அதில் க்ஷேத்ரஞ்ஞ சக்தி என்ற ஜீவனுக்கு, அவித்யா சக்தி என்ற கர்மாவினால், தேஹம் உண்டாகிறது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. இந்த விஷயத்தில், ஜீவன் முதலில் உண்டான பிறகு கர்மா ஏற்படுகிறதா? அல்லது கர்மா ஏற்பட்டபிறகு ஜீவனுடைய தேஹ உற்பத்தியா? கர்மாவினால்தான் தேஹம் ஏற்படவேண்டும். தேஹம் இல்லாமல் கர்மாவைச் செய்யமுடியாது. தேஹ அபிமானத்தினாலேயே புண்ய, பாப கர்மாக்களை (ஸுக்ருத-துஷ்க்ருத) செய்கின்றான். அதனால்தான் பசு, பக்ஷ்யாதி, மனுஷ்யன் முதலான தேஹங்கள் ஏற்படுகின்றன. அதனால் இந்த இடத்திலும் பீஜாங்குரவ்ருக்ஷ ஸ்தலம் போல் அன்யோன்ய ஆச்ரய தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. அதற்காக ப்ரவாஹ அனாதி என்று சொல்லப்படுமானால், அதேபோல் ஜீவனால் அவித்யை என்றும், அவித்யையினால் ஜீவனென்றும் எங்களால் சொல்லப்படுவதையும் ப்ரவாஹ அனாதி என்று ஒத்துக்கொள்ளலாமே? அதைமட்டும் தோஷம் என்று நீ எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** ஜீவன், அவித்யா ஜன்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஜீவன் அநித்யம் என்றாகும். ஜீவன் அநித்யன் என்றால் ச்ருதி விரோதம் ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** அவித்யா ஜன்யமான ஜீவன் அநித்யம் என்று சொல்வதால் பாதகம் ஏதுமில்லை. கூடஸ்த்த சைதன்யம், அந்த:கரணம், அதில் ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யம் மூன்றும் சேர்ந்ததுதான் ஜீவன். இவ்விதம் ஏற்படும் ப்ரதிபிம்பபாவத்தினால்தான் ஸம்ஸார துக்கம் ஏற்படுகிறது. அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட இந்த ப்ரதிபிம்ப பாவம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றபோது பிம்பபாவத்தை அடைவதையே மோக்ஷம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

அதனால் ஜீவபாவம் என்பது உபாதியினால் ஏற்பட்டதால், உபாதி நாசத்திற்குப்பின், ஜீவன் ஸ்வரூபத: நித்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஜீவபாவம் அநித்யமே தவிர, ஜீவஸ்வரூபம் நித்யம் என்று சொல்லப்படுவதால் இதில் ச்ருதி விரோதம் ஏதுமில்லை. ஸ்வரூபசைதன்யம் நித்யம் என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை

**பூர்வ:**- ஜீவன் அநித்யம் என்றால் அவனால் செய்யப்பட்ட புண்ய, பாப கர்மபலன்களை யார் அனுபவிப்பது? ஜீவனுடைய சரீரத்திற்கு கர்மா காரணம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இவ்வித தோஷங்களுக்கு என்ன பரிகாரம்?

**ஸித்தா:**- வ்யவஹாரதசையில், முக்தனாக ஆகின்ற பர்யந்தம் ஜீவன் நித்யம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஜீவபாவந்தான் பந்த நிலை. இந்த பந்த நிலை அபரமார்த்தம் என்பதால் அநித்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் தோஷம் ஏதுமில்லை. பரமார்த்த தசையில் செய்யப்படும் கர்மா என்றோ, செய்யப்படாத கர்மா என்றோ (க்ருதம், அக்ருதம் என்ற) எதுவுமே கிடையாது. அதனால் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது.

ஆகையால் கர்மாவினால் தேஹம், தேஹத்தினால் கர்மா என்பது போல் அவித்யையினால் ஜீவன், ஜீவனால் அவித்யை என்று சொல்வதால் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது. ஆகவே உன்னால் சொல்லப்பட்ட விஷயத்திற்கு என்ன பரிகாரம் சொல்லப்படுகிறதோ அதே பரிகாரம் எங்கள் பக்ஷத்திற்கும் பொருந்தும். உனக்கு பரிகாரம் இல்லையென்றாலும் அது தோஷமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அதேபோல் எங்களுக்கும் பொருந்தும் என்பதால் இதில் விசேஷம் ஏதுமில்லை.

மேலும், உங்கள் பக்ஷத்தில் கர்மாக்கள் அனேகம், அதேபோல் தோஷங்களும் அனேகம். ஆனால் எங்கள் பக்ஷத்தில் அவித்யை ஒன்று, ஜீவன் ஒன்று என்று இரண்டுதான் இருக்கின்றது. அதனால் அவித்யையினால் ஜீவனென்றும், ஜீவனால் அவித்யை என்றும் ஒரு முறை ஏற்படுவதாகச் சொன்னால் போறும், ஜீவனும், அவித்யையும் மாறி மாறிவருவதாக சொல்லவேண்டிய அவசயமில்லை.

ஆனால் கர்மாவிலிருந்து சரீரம், சரீரத்திலிருந்து கர்மா என்று சொல்லப்படுவதில், கர்மாவும் விசித்ரம், சரீரமும் விசித்ரம் என்று ஒத்துக்கொள்ள வேண்டியதாக இருக்கிறது. இந்த தோஷம் என் பக்ஷத்தில் ஸம்பவிக்க முடியாது. ஒரு முறை '*யஸ்து உபயோ: ஸமோ தோஷ:*' ('यस्तु उभयोः समो दोषः') ஒத்துக்கொண்டாலே போறுமானது. ஜீவனால் அவித்யை, அவித்யையினால் ஜீவன் என்று ஒவ்வொரு முறையும் தொடர்ந்து இந்த தோஷத்தை ஒத்துக்கொள்ளவேண்டிய அவச்யம் எங்களுக்கு கிடையாது. பீஜாங்குரந்யாயேன உன் பக்ஷத்தில்தான் கர்மாவும், சரீரமும் அடிக்கடி உண்டாவதாக சொல்லநேரிடுகிறது. ஒரே ஜீவன், பல ஜன்மாக்களில் தொடர்ந்து வருகிறான் என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் ஒரே கர்மாவோ, ஒரே சரீரமோ, ஸர்வ ஜன்மாவிலும் தொடர்ந்து வருவதாக சொல்லப்படவில்லை. (அவ்விதம் ஏற்படமுடியாது). அதனால் என் பக்ஷத்தில் ப்ரவாஹ அனாதி என்று ஔபசாரிகமாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில் அவித்யை, ஜீவன் என்ற இரண்டிற்கும் கார்ய காரணபாவம் சொல்ல முடியவில்லை என்பதற்காக ஔபசாரிகமாக ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. எந்த

தேஹத்தின் கர்மாவினால் தேஹம் ஏற்படுகிறதோ, அந்த கர்மாவிலிருந்து அதே தேஹம் ஏற்படுவதில்லை. வேறு தேஹம் தான் ஏற்படுகிறது. ஒரு பீஜத்திலிருந்து ஒரு வ்ருக்ஷம் உண்டாகிறது. அந்த வ்ருக்ஷத்திலிருந்து உண்டாகிற பீஜம் முதலில் இருந்த பீஜம் அல்ல. அந்த வ்ருக்ஷத்திலிருந்து அனேக பீஜங்கள் உண்டாகின்றது. ஆனால் முதலில் வ்ருக்ஷத்திற்கு காரணமான அதே பீஜம் உண்டாவதில்லை. இதேபோல் வ்ருக்ஷங்களும் அனேக விசித்ரமாக உண்டாகின்றது. இவ்விதம் மாறி மாறி உண்டாகின்ற பீஜம், வ்ருக்ஷம் முதலானவைகளுக்கும், விசித்ரமான கர்மா, விசித்ரமான தேஹம் முதலானவைகளுக்கும் கார்ய காரண பாவம் சொல்லவேண்டும்.

ஆகையால், பீஜத்தில் இருந்து வ்ருக்ஷமா? வ்ருக்ஷத்திலிருந்து பீஜமா? கர்மாவிலிருந்து தேஹமா? தேஹத்திலிருந்து கர்மாவா? ஜீவனிடமிருந்து அவித்யையா? அவித்யையினால் ஜீவனா? என்ற கேள்விகள் மூன்றுக்கும் பதில் சொல்லமுடியாது. எது முன்னால் என்று நிர்ணயம் செய்யமுடியாது அதனால்தான் அனாதி என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த காரணத்தினாலேயே ச்ருதியும், 'அஜாம் ஏகாம் அஜோ ஹி ஏக:' என்று மாயையும் அனாதி, ஜீவனும் அனாதி என்று இரண்டுமே அனாதி என்று தெரிவிக்கின்றது. எதிலிருந்து உண்டாகிறது என்று சொல்லமுடியாததால்தான் அனாதி (ஆதி அறியப்படவில்லை) என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ப்ரஹ்மம் போல் அனாதி என்றோ, நித்யம் என்றோ சொல்லப்படவில்லை. மாயை அனாதி என்பதற்காக அதை நித்யமென்று சொல்லமுடியாது. மாயைக்கு அந்தம் (முடிவு) உண்டு. மாயை நித்யமென்றால், அதற்கு நிவர்த்தியே சொல்லமுடியாது. எந்த வஸ்து உற்பத்தியாகின்றதோ அதற்கு நாசம் ஏற்படும். ஆகவே அவித்யைக்கும் ஜீவனுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று கார்யகாரணபாவம் சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஜீவனிடமிருந்து அஞ்ஞானம் உண்டாகிறது என்று சொல்லப்படுவதால் தோஷம் ஏதுமில்லை.

ப்ரஹ்மாச்ரயம் அஞ்ஞானம் என்ற பக்ஷத்தில் ஜீவன் அஞ்ஞானகார்யம் என்று சொல்லப் பட்டாலும்கூட, அவித்யை ஜீவகார்யம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால் அன்யோன்ய ஆச்ரயம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஜீவன் அவித்யா ஜன்யம் என்று சொன்னாலும், ஜீவன் அனாதி என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில் ஜீவபாவம் எப்போது ஏற்பட்டது என்றே சொல்லமுடியாது. அதனால் ஜீவனுக்கு உற்பத்தி யாராலும் சொல்லமுடியாது. ஆகவே, ஜீவபாவத்திற்கு காரணமான அவித்யை என்பது, ப்ரஹ்மத்தினிடம், ஸ்வயமே, அனாதியாக இருக்கின்றது.

அதனால் அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதற்கும் ஒரு மூலதோஷம் இருக்கவேண்டும் என்று சொல்வது சரியல்ல. '*மாயா ச அவித்யா ச ஸ்வயமேவ பவதி*' என்று ச்ருதியே தெரிவிக்கின்றதால், அதீந்த்ரிய விஷயத்தில், ச்ருதியைத்தவிர வேறு ப்ரமாணமே இருக்கமுடியாது. ஆகையால் 'ஸ்வயமேவ பவதி' என்பதால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்களும் ஏற்படாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மமே தோஷம், அதனால்தான் ப்ரபஞ்சம் தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே? மத்தியில் அவித்யை என்று ஒன்றை ஏன் கல்பனை செய்யவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** கேவல ப்ரஹ்மம் ஜகத் காரணம் என்று வேதம் தெரிவிக்கவில்லை. '*இந்த்ரோ மாயாபி : புரூரூப ஈயதே*' (इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते) என்பது போன்ற பல ச்ருதி வாக்யங்கள் மாயை தான் ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு காரணம் என்று தெரிவிக்கின்றன. அதனால் இது என்னுடைய கல்பனை அல்ல. கல்பனையாக இருக்குமானால் எதை வேண்டுமானாலும் சொல்லலாம். ஆகையால் இந்த கேள்விக்கே இடமில்லை. மேலும் மாயை துர்கடம் என்றால் மோக்ஷ காலத்தில், வித்யையினால் அவித்யா நிவர்த்தி சொல்லமுடியாதே என்றும், அவ்விதம் அவித்யா நிவர்த்தி ஏற்படுமானால் அதை துர்கடம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? என்று ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல.

வித்யை ஏற்பட்டால் அவித்யை நிவர்த்திக்கின்றது என்பது அனுபவ ஸித்தம். ச்ருதி வாக்யமும் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் அவித்யை நிவர்த்திக்கமுடியாதே என்ற கேள்வியும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** வித்யையினால், அவித்யா நிவர்த்தி என்பதை ஒத்துக்கொண்டபோதிலும் ப்ரஹ்மத்தில், அவித்யை ஸ்வயமே உண்டாகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் அவித்யை காரணமின்றியே உண்டாகிறது என்றால், வித்யை ஏற்பட்டபிறகும் உண்டாகலாமே? அதனால் '*மாயா ச அவித்யா ச ஸ்வயமேவ பவதி*' என்றால் மோக்ஷ காலத்திலும் அவித்யை ஏற்படலாம்.

**ஸித்தா:-** ம்ருத்திலிருந்து கடம் உண்டாகிறது. இவ்விதம் கடம் உண்டாவதற்கு முன் ம்ருத்தில் கடப்ராகபாவம் இருக்கவேண்டும். அந்த ப்ராகபாவம் கடம் உற்பத்தியான பிறகு நாசமாகின்றது. கடத்வம்சம் ஏற்படுமானால் கடம் த்வம்சமான பிறகு ம்ருத்தில் கடப்ராகபாவம் உண்டாகமுடியாது. ம்ருத்தில் கடப்ராகபாவம் இருந்தால்தான் மறுபடி அதில் கடம் உண்டாக முடியும். (த்வம்சம் ஸாதி என்றும், ப்ரத்வம்சாபாவம் அனந்தம், நித்யம் என்று தார்க்கிகனால் சொல்லப்படுகிறது) இந்தவிதம் கடப்ராகபாவம் இல்லை என்றால் கடம் உண்டாகாது என்று சொல்வதுபோல், ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யை உண்டாவதற்குமுன், அவித்யையின் ப்ராகபாவம் இருந்தது. அவித்யை உண்டானதும் ப்ராகபாவம் நாசமாகிவிடுகிறது. இந்த அவித்யை வித்யையினால் நாசமாகின்றது. அவித்யா நாசம் என்பதே அவித்யா ப்ரத்வம்சாபாவம். ப்ரத்வம்சாபாவம் அனந்தம் என்பதால் அவித்யை மறுபடி எவ்விதம் உண்டாகமுடியும்?

**பூர்வ:-** த்வம்சமான அவித்யை மறுபடிவரமுடியாது. ஆனால் வேறு அவித்யை வரலாமே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்தில் ஒரே அவித்யையின் ப்ராகபாவம் தான் இருந்தது. அது நாசமடைந்த பிறகு வேறு அவித்யை என்பதோ அதன் ப்ராகபாவமோ இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் முக்தனுக்கு புனராவ்ருத்தி என்பதே கிடையாது என்று '*ந ச புனராவர்த்ததே*' न च पुनरावर्तते என்று ச்ருதிவாக்யமும் '*மாமுபேத்ய து கௌந்தேய புனர்ஜன்ம ந வித்யதே*' मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते என்று ஸ்ம்ருதிவாக்யமும் முக்தனுக்கு மறுபடி ஜன்மா கிடையாது என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் அவித்யை நாசத்தை அடைந்த பிறகு மறுபடி உண்டாக முடியாது என்பது உறுதி. (திண்ணம்).

**பூர்வ:-** முக்திதசையில், அவித்யா ப்ரத்வம்சாபாவம் நித்யமாக இருக்கின்றது என்றால், ப்ரஹ்மம் ஒன்று, ப்ரத்வம்சாபாவம் ஒன்று ஆக இரண்டு இருக்கின்றதால் அத்வைதம் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** இந்த கேள்விக்கு முன்பே ப்ரஹ்மத்தில் த்வைதம் இல்லை என்று எங்களால் சொல்லப்பட்டிருப்பதால், த்வைதம் இல்லை என்றால் த்வைத அபாவம் இருக்கிறதே அதனால் அத்வைதம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்று முன்பே இந்த கேள்வி கேட்டிருக்கலாமே? இவ்வளவு தூரம் விசாரம் செய்தபிறகு இவ்விதம் கேட்பதை முன்பே கேட்டிருக்கலாமே?

**பூர்வ:-** இப்போதுதான் கேட்க்கிறேன், பதில் சொல்லுங்கள்.

**ஸித்தா:-** த்வைதத்துடன் கூடிய வஸ்து எதுவோ அதைத்தான் ஸத்வைதம் என்று சொல்லலாம். த்வைதரஹிதமான வஸ்து ஸத்வைதம் என்று சொல்லமுடியாது. த்வைதம் என்றாலும், த்வைத அபாவம் என்றாலும் ஒரே அர்த்தம் என்று சொல்லமுடியாது. உதாரணமாக பூதலத்தில் கடம் இருக்கின்றபோது, பூதலம் கடத்துடன் கூடியது என்று சொல்லலாம். அந்த கடம் உடைந்த பிறகும் கடத்துடன் கூடிய பூதலம் (ஸகடம்) என்று சொல்லமுடியுமா? இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் மற்றொரு பாவ வஸ்து ஒன்று இருக்குமானாலதான் ஸத்வைதம் என்று சொல்லலாம். அபாவ வஸ்துவினால் பாவ வஸ்துவிற்கு ஸத்வைதத்வம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஆகவே, ப்ரஹ்மம் அவித்யை இருக்கின்றபோது ஸத்வைதம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் அவித்யா நாசத்திற்குப்பின் அவித்யா அபாவம் ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதால் ஸத்வைதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. இதுவரை உன் ஆக்ஷேபத்திற்கு பதில் தெரிவிக்கவேண்டும் என்பதற்காக பதில் சொல்லப்பட்டது.

ஆனால் உண்மை என்னவென்றால், ப்ரஹ்மம் எதற்கும் காரணம் அல்ல. ப்ரபஞ்சம் என்பது கார்யமாக இருக்கின்றதால் அதற்கு ஒரு காரணம் இருக்கவேண்டும். அதனால் மாயையை (அஞ்ஞானத்தை) காரணம் என்று ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். மாயை என்பதே காரணமாக இருக்கின்றதால் அதற்கு ஒரு காரணம் தேவை இல்லை. ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் நாசம் அடைந்த பிறகு ஸமாதி நிலையில், ப்ரபஞ்சதோற்றம் இல்லை. சுஷுப்தி நிலையிலும் ப்ரபஞ்சத்தோற்றம் இல்லை இந்தவிதம் ப்ரபஞ்சம் என்பது ஒரு ஸமயம் தோன்றுகிறது, ஒரு ஸமயம் தோன்றவில்லை. ப்ரஹ்மம் அதுபோல் இல்லை. ப்ரபஞ்சம் தோன்றும் போதும் ப்ரபஞ்சம் இருக்கின்றது என்று ப்ரகாசிக்கின்றது. ப்ரபஞ்சம் தோன்றாதபோதும், ப்ரபஞ்சம் தோன்றவில்லை என்று ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் எப்போதும் ஸ்வப்ரகாசமாக இருக்கின்றது. ஆகையால் ப்ரபஞ்சம் தோன்றாத போதும் ப்ரஹ்மம் இருக்கின்றது என்பதால் ப்ரபஞ்சத்திற்கு ப்ரஹ்மம் காரணம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான ஒன்றைத்தான் ப்ரபஞ்சத்திற்கு காரணமாகச் சொல்லவேண்டும். ப்ரபஞ்சம் தோன்றாத காலத்தில் ஏன் ப்ரபஞ்சம் தோன்றவில்லை என்றால் ப்ரஹ்மம் இல்லை அதனால் தோன்றவில்லை என்று சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் இல்லை, அதனால் ப்ரபஞ்சம் தோன்றவில்லை என்று தான் சொல்லவேண்டும். ஆகையால் ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு அஞ்ஞானமே காரணம். இவ்விதம் அஞ்ஞானம் காரணமாக இருந்தபோதிலும் ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுவதால் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் அத்யஸ்தம் என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில், அஞ்ஞானத்தின் கார்யமான ப்ரபஞ்சம் ஒரு ஸமயம் இருந்து, மற்றொரு ஸமயம் இல்லாத காரணத்தினால், ப்ரபஞ்சத்திற்கு

காரணமான அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏற்படுகிறது. ஆகவே, அஞ்ஞான அத்யஸ்த்தமான ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணம் என்று ஸித்திக்கின்றதால், அஞ்ஞானமே ஜகத் காரணம் என்று ஸித்திக்கின்றது. ஏனெனில் ப்ரபஞ்சமாக ஆகக்கூடிய சக்தி எதில் இருக்கின்றதோ அந்த சக்தனைத்தான் ப்ரபஞ்சத்திற்கு காரணம் என்று சொல்லவேண்டும். ஆனால் மாயை என்ற சக்தி இல்லாமல் அசக்தனான ப்ரஹ்மம் காரணமாக ஆகமுடியாது. சக்தம் என்பதில் சக்தி இருக்கின்றதென்பதே கார்யத்தைக்கொண்டு அனுமானிக்கப்படுகிறது (கார்யமே லிங்கம்). கடம் உண்டாக ம்ருத் காரணம் என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும், எந்த ம்ருத்தில் கடம் உண்டாகக்கூடிய சக்தி இருக்கின்றதோ அந்த ம்ருத்தே அதற்கு காரணம். எந்த ம்ருத்தாக இருந்தாலும் அதில் கடம் உண்டாகாது. ஆகவே கடம் இருக்கின்றபோதுதான், அதைப்பார்த்து இது கடோற்பாதன சக்தி உடையது என்று கார்யத்தைப் பார்த்தபிறகே அனுமானிக்கின்றோம். ஆகவே, கார்யம் இருக்கின்றபோது அந்த சக்தி இருக்கின்றதென்று சொல்லப்படுகிறது. கார்யம் இல்லாதபோது அந்த சக்தி இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஆகையால் முக்தி நிலையில் ப்ரபஞ்சம் இல்லை. ப்ரபஞ்சரூபமான கார்யம் இருக்கின்றபோதுதான் ப்ரஹ்மத்தில் கார்யம் தோன்றக்கூடிய சக்தி அதில் இருக்கின்றதென்று கல்பிக்கவேண்டும்.

ஆகையால் மோக்ஷ நிலையில் அவித்யை இருக்கலாமே என்றோ மறுபடி வரலாமே என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. இவ்வித கல்பனை பொருத்தமற்றது.

லோகத்தில் கயிற்றில் அத்யஸ்த்தமான ஸர்ப்பம் முதலானவைகளை அநித்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இதேபோல் கார்யமான இந்த ப்ரபஞ்சத்தை லிங்கமாகக்கொண்டு, ப்ரஹ்மத்தில் ப்ரபஞ்ச காரணமான சக்தி அத்யஸ்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் கேவலமான சக்தி அதிஷ்ட்டானமான சக்தம் இல்லாமல் கார்ய உற்பத்தி செய்யமுடியாது. அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மமும், அத்யஸ்த்தமான சக்தி இல்லாமல் கார்யோத்பத்தி செய்யமுடியாது. அதனால் மாயையுடன் கூடிய ப்ரஹ்மமே (மாயா சபள ப்ரஹ்மமே) ஜகத் காரணம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரஹ்மம் ஜகத்தாக பரிணாமத்தை அடையமுடியாது. மாயையே ஜகத்தாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது. இதையே ச்ருதியும் '*மாயீ ஸ்ருஜதே விச்வமேதத்*' (मायी सृजते विश्वमेतत्) என்றும் '*தேவாத்மசக்திம் ஸ்வகுணைர்நிகூடாம்*' (देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्) என்றும், இதுபோன்ற பல ச்ருதி வாக்யங்களும் தெரிவிக்கின்றன.

இவ்விதம் ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தமான சக்தியைத்தான் மாயை என்றும் அவித்யை என்றும், அஞ்ஞானம் என்றும், ப்ரக்ருதி என்றும் பலவிதமாக பெயர் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யமே ஜகத்காரணம் என்று ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** சக்தமான ப்ரஹ்மமே காரணம் என்று சொல்லாமல் சக்திதான் காரணம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** சக்தி இல்லாவிடில் ப்ரஹ்மம் காரணமாகவே ஆகமுடியாது என்று சொல்லப்பட்டதால் சக்திதான் காரணம்.

**பூர்வ:-** சக்திதான் காரணம் என்றால், சக்தி தோன்றுவதற்கு எது காரணம்? அதனால் ப்ரஹ்ம கார்யம் சக்தி என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** கார்யமான ப்ரபஞ்சம் ஸ்தூலம். அதற்கு காரணம் ஸூக்ஷ்மம். ஸூக்ஷ்மத்திற்கு ஒரு காரணம் வேண்டுமென்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும் என்பதால், ஸூக்ஷ்மமாக இருப்பதே ஸ்தூலத்திற்கு காரணமாக முடியுமே அன்றி ஸூக்ஷ்மத்திற்கு காரணம் என்ன என்ற கேள்வியே சரியல்ல. ஏனெனில் ஸ்தூலமான கார்யத்திற்குத்தான் காரணம் தேவை. ஸூக்ஷ்மமான சக்தியையே காரணமாக ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். காரணத்திற்கு காரணம் கேட்பது சரியல்ல.

உதாரணமாக - தஹிப்பது, எரிப்பது, கொப்பளிப்பது என்ற கார்யத்தைக்கொண்டு அக்னியில் இவ்வித சக்தி இருக்கின்றது என்று அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் அக்னியில் இந்த சக்தி இருப்பதற்கு எது காரணம்? வேறு எதனால் இந்த சக்தி அக்னியில் இருக்கின்றது என்று அதற்கு காரணம் கேட்பதில்லை. அதேபோல் அவித்யைக்கு வேறு எது காரணம் என்ற கேள்வி பொருத்தமற்றது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் நித்யம் என்பதால் அதிலுள்ள அவித்யாசக்தியும் நித்யம் என்றுதானே சொல்லவேண்டும்? அவ்விதம் நித்யமாக இருக்குமானால் மோக்ஷம் என்பதே ஸித்திக்க முடியாதே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்தில், அவித்யை சக்தி ரூபமாக இருக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்ற அந்த வேதமே, அந்த சக்தி நாசத்தை அடைகிறது என்றும் தெரிவிக்கின்றது. '*தம: பரே தேவே ஏகீ பவதி*' என்று ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானத்திற்கு லயம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அஞ்ஞானத்திற்கு நித்யத்வம் சொல்லமுடியாது. ம்ருத்திலிருந்து உண்டான கடம் ம்ருத்திலேயே லயம் அடைகின்றது. ப்ரஹ்மத்தில் உண்டான அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்திலேயே லயத்தை அடைகின்றது.

**பூர்வ:-** அக்னியில் உள்ள தஹிக்கின்ற சக்தி, அக்னி இருக்கின்றவரையில் இருக்கின்றதே? அக்னியில் லயமடைவதில்லையே?

**ஸித்தா:-** அக்னி இருக்கின்றபோதே தஹிக்கின்ற சக்தி அதில் லயமடைந்திருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். எப்படி எனில், அரணிக்கட்டையில் அக்னி இருக்கின்றது. ஆனாலும், அந்த கட்டையை கடைகின்ற போதுதான் அந்த அக்னியில் உள்ள சக்தி வெளிப்பட்டு தஹிக்கின்ற கார்யத்தைச்செய்கின்றது. அதுவரை அந்த சக்தி அக்னியில் லயமடைந்திருப்பதாகத்தான் சொல்லவேண்டும். அந்த சக்தி அக்னியில் லயமடையாமல் இருக்குமானால் அரணி வ்ருக்ஷத்தையே (அந்த மரத்தையே) எரித்துவிடும். அதனால் காரணாக்னியில், ஜ்வாலையாக வெளிப்படுகின்ற கார்யாக்னி, லயமடைந்திருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். அதாவது காஷ்ட்டங்களில் வெளிப்பட்டு ஜ்வாலையுடன் எரிகின்ற அக்னி கார்யாக்னி என்றும், வெளிப்படாமல் அனபிவ்யக்தமாக இருக்கின்ற அக்னி காரணாக்னி என்றும் சொல்லப்படுகிறது. காரணத்தில் இவ்விதம் தஹிக்கின்ற சக்தி இருக்கின்றதென்பதே,

கார்யம் என்ற லிங்கத்தைக்கொண்டே அறியப்படுகிறது. கார்யமே இல்லையென்றால் காரணத்தில் இவ்வித சக்தி இருக்கின்றதென்றே அறியமுடியாது. நிரூபிக்கமுடியாது. இதேபோல் முக்தி நிலையில் கார்யமான ப்ரபஞ்சம் என்பதே இல்லாததால், அந்த நிலையில் அவித்யை இருக்கின்றதென்று நிரூபிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:**- ஸுஷுப்தி, மூர்ச்சை முதலான நிலையில் அவித்யா சக்தி இல்லை என்பதால், பார்க்கின்ற சக்தி, கேட்கின்ற சக்தி போன்ற எந்த சக்தியும் இல்லை. ஆனால் சுஷுப்தி, மூர்ச்சை இவைகளில் இருந்து எழுந்த பிறகு அவித்யாசக்தி இருக்கின்றது. அதுபோல் முக்தி நிலையில் இல்லாமல் இருந்தாலும் அதன் பிறகு மறுபடி வரலாமே?

**ஸித்தா:**- ஸுஷுப்தி முதலான நிலைகளில் அவித்யா சக்திக்கு ஆத்யந்த நாசம் கிடையாது. அதனால் எழுந்தவுடன் அதன் கார்யம் ஏற்படுகிறது. முக்தி நிலையில் அவித்யைக்கு ஆத்யந்த நாசம் ஏற்படுவதால் மறுபடி அவித்யை வரமுடியாது. '*ஞானாக்னிதக்தகர்மாணம்*' என்று ஞானத்தினால் கர்மாவிற்கு காரணமான அவித்யை எரிக்கப்படுவதால் மறுபடி அவித்யை முளைக்கமுடியாது. அதனால் முக்தி தசையில் அவித்யை என்பதே ஏற்படமுடியாது. அதனால் ஏற்படும் ஸம்ஸாரமும் இருக்கமுடியாது.

**பூர்வ:**- ஸம்ஸார பீஜம் என்று சொல்லப்படும் ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் என்ற சக்தியானது, ஒரு ஜீவனுக்கு ஏற்படும் ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் அந்த அஞ்ஞானம் பாக்கி இன்றி (நிச்சேஷமாக) எரிக்கப்படுமானால், ஸர்வ ஜீவர்களுக்கும் முக்தி ஏற்படவேண்டுமே? ஆனால் அவ்விதம் முக்தி ஏற்படுவதாக அறியப்படவில்லையே? (ஏகமுக்தௌ ஸர்வமுக்தி: என்று அறியப்படவில்லை)

**ஸித்தா:**- ஏகஜீவவாதமாக இருந்தால்தான், ஏகமுக்தௌ ஸர்வமுக்தி என்று சொல்லலாம். ஜீவன் ஏகம்தான் என்றால், அந்த ஜீவனுக்கு ஞானம் ஏற்பட்டாலே, ப்ரஹ்மத்திலுள்ள அவித்யா சக்தி எரிக்கப்பட்டதாகவே ஆகும்.

நானா ஜீவவாதத்தில், ஒருவனுக்கு ஞானம் ஏற்படுமானால், அவன் முக்தன் ஆகிறான். அந்த முக்தனுடைய த்ருஷ்டியில் இவன் முக்தன் இவன் பந்தன் என்ற வ்யவஹாரத்திற்கே இடமில்லை. முக்தன் என்பவன், '*யத்ர ந அன்யத் பச்யதி, ந அன்யத் ச்ருணோதி... ஸ பூமா*' ('यत्र न अन्यत् पश्यति, न अन्यत् शृणोति... स भूमा') என்ற நிலையில் இருக்கின்ற முக்தனுடைய த்ருஷ்டியில் ஸர்வம் தன் ஸ்வரூபமாகவே பார்க்கின்றதால் வித்வத் த்ருஷ்டியில் ஏற்படும் ஸர்வாத்ம பாவத்தினால் பந்தன் என்றும் முக்தனென்றும் எதுவுமே கிடையாது.

அஞ்ஞானியாக இருப்பானாகில், அவனுக்கு ஞானம் ஏற்படாத காரணத்தினால், அஞ்ஞானம் நாசமாகவில்லை. அதனால் அஞ்ஞானியின் த்ருஷ்டியில் பந்தனென்றும் முக்தனென்றும் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது.

உண்மையில், ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யை இருக்கின்றதென்பதே துர்கடம். அதனால் ஜீவனென்றும், ஈச்வரனென்றும் ஜகத் என்றும், பந்தன் என்றும் முக்தன் என்றும் அறியப்படும் வ்யவஹாரம் எல்லாமே துர்கடம்.

இவ்விதம் ஸச்சிதானந்த கேவல அத்விதீய ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் அவித்யை என்பதே துர்கடம். நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் இவையெல்லாம் இருப்பதாக தோற்றுவிக்கின்ற காரணத்தினால்தான் மாயை துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனாலேயே மாயையை துர்கடகாரிணி என்றே சொல்லப்படுகிறது.

லோகத்தில் இந்த்ர ஜாலக்காரன் என்பவன் பொருந்தாத விஷயங்களை எல்லாம் காண்பிக்கக்கூடிய சக்தி ஸாமர்த்யம் உடையவனாக இருப்பானாகில், அந்த ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்று சொல்லப்படும் மாயா சக்தியின் ஸாமர்த்யம் பற்றி என்ன சொல்லமுடியும்? எது முற்றிலும் பொருந்தாததோ அதுவே துர்கடம். ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்பதால் அதில் மாயை எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்பதே பொருந்த முடியாத கார்யமாக இருக்கின்றது. மாயை ப்ரஹ்மத்தில் இருக்குமானால், ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றே சொல்லமுடியாது. ஆனால் சாஸ்திரம் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. இந்தவிதம் மாயை, ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியவில்லை என்ற காரணத்தினாலேயே '*யா மா ஸா மாயா*' (या मा सा माया) என்று எது உண்மையில் இல்லையோ அதற்கே மாயை என்று பெயர். இவ்விதம் மாயை என்ற பெயராலேயே அதன் ஸ்வரூபம் 'துர்கடம்' என்று சுட்டிக் காட்டுகின்றது. ஆகவே, மாயை துர்க்கடம் என்று சொல்லப்படுவது பொருத்தம்தான், உபபன்னமே தவிர அனுபபன்னம் இல்லை. அதாவது நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யை, அதன் கார்யமான ஜகத், ஈச்வரன், ஜீவன் என்று பலவிதமான தோற்றம் ஏற்பட்டச்செய்கின்றதனாலேயே மாயை துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** மாயை, அதன் கார்யங்கள் எல்லாமே பொருந்தவில்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. எல்லாம் பொருந்துகின்றது என்றே முன்பே சொல்லப்பட்டிருப்பதால் துர்கடம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** மாயை, அனுபபன்னம் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் பொருந்தாததை பொருந்துகிறது என்று உன்னால் சொல்லப்படுமானால், லோகத்தில் எது அனுபபத்தி என்றே சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** எதுவுமே அனுபபத்தி இல்லை என்று சொல்வதால் என்ன நஷ்டம்?

**ஸித்தா:-** பொருத்தமற்றதாக இருக்கின்ற விஷயங்களை (வஸ்துக்களை) பொருத்தமுள்ளது தான் என்று சொல்லப்படுமானால் அது முரண்பாடு (வ்யாகாதம்) என்றே சொல்லவேண்டும். அவித்யை துர்க்கடம் என்று சொல்வதற்கு காரணம் என்னவென்றால், அவித்யை ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுவது துர்கடம் அல்ல, அவித்யை ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு காரணம் என்பதால் துர்கடம் அல்ல, அபாரமார்த்திகம் அவித்யை என்பதும் துர்கடம் அல்ல. இவையெல்லாம் அவித்யைக்கு பொருத்தம்தான். ஆனால் ஸச்சிதானந்த, நிர்விசேஷ, நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தினிடம், அதற்கு நேர் விபரீதமான, அந்ருதம், ஜடம், துக்கம், த்ரிகுணாத்மகம் போன்ற அனந்த விசேஷங்களுடைய அவித்யை இருக்கின்றது என்பதே துர்கடம். இதேபோல் ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யையினால் ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்பதெல்லாம் ஸ்திதி பெற்றிருக்கின்றதென்பதும் துர்கடம்தான், நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் ஜீவன்

ஈச்வரன் ஜகத் என்று ஜீவபாவம் முதலானவை இருப்பதாகச் சொல்லப்படுவது எவ்விதம் பொருந்தும்? இதை உபபன்னம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதுமட்டுமல்ல, ஜடமான அவித்யை ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்ற மூன்றையும் எவ்விதம் உண்டுபண்ண முடியும்? ஆகவே நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் அதற்கு விபரீதமான நேர் விருத்தமான தன்மையில் உள்ள மாயை, அதன் கார்யம் என்பதெல்லாம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? இதற்கு நீ எவ்விதம் உபபத்தி சொல்லமுடியும்? அதனால்தான் அவித்யை துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இவ்வித காரணத்தைக்கொண்டு அவித்யை துர்கடம் என்று ஒத்துக்கொண்ட போதிலும், முக்தி நிலையிலும் ப்ரஹ்மத்தில் அவித்யை இருக்கின்றது என்று சொல்வதில் என்ன தவறு? முக்தி நிலையில் அவித்யை, வித்யையினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்றால் அதை துர்கடம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அவித்யை இருக்கின்றதாக ப்ரதீதி ஏற்படும் ஸமயம், அதனால் ஏற்படும் கார்யங்களைக்கொண்டு, அவித்யை துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அவித்யை அற்ற நிலையிலும், அவித்யை இருக்கலாமே என்று கேட்பது சரியல்ல. தோன்றமுடியாத ஒன்று தோன்றுகின்றபோதுதான், அதைப்பற்றி விசாரிக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏற்படுகிறது. தோன்றாதபோதும் ஏன் தோன்றவில்லை என்ற கேள்வி சரியல்ல. முயல் கொம்பு போல் அத்யந்த அஸத்தாக இருந்தால் தோன்றவே முடியாது. தோன்றாமல் இருக்கின்றபோது ஏன் தோன்றவில்லை அதன் கார்யத்தை ஏன் செய்யவில்லை என்றெல்லாம் கேட்பது பொருந்தாது. ஆகவே அவித்யை முயல் கொம்புபோல் அத்யந்த அஸத் அல்ல. அவித்யை இருக்கின்றது என்பதாலேயே துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அவித்யாகார்யமான பந்தம் இருக்கின்ற போதுதான் ப்ரபஞ்சத்தோற்றம் இருக்கின்றது. அதன் காரணமாகவே ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கின்ற அவித்யா சக்தி ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு காரணம் என்று துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. வித்யையினால் நிவர்த்திக்கின்றதால் பந்தத்திலிருந்து முக்தனாகிறான் என்று சொல்லப்படுகிறது. அவித்யாநிவர்த்தியே முக்தி என்பதால், மறுபடி அவித்யை வரலாமே என்ற கேள்வியே பொருத்தமற்றது. ஆகவே, அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாக தோன்றுவதே துர்கடம் என்று சொல்லப்படுவதால் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமே இல்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப லக்ஷணத்திற்கு, நேர்விருத்தமான தன்மையுடைய மாயை ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாக தோன்றுவதால் மித்யையான மாயை துர்கடம் என்று சொல்லப் படுகிறது. ஆனால் ப்ரபஞ்சம் இருப்பதாக தோன்றுவதும் மித்யைதான் என்பதால் ப்ரபஞ்சமே துர்கடம் என்று சொல்லலாமே? ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்பதற்காக அவித்யை துர்கடம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. அவித்யா கார்யம் என்பதற்காக ப்ரபஞ்சம் துர்கடம் என்று சொல்லப் படவில்லை. ப்ரபஞ்சம் துர்கடமாக இருக்கின்றதனாலேயே அவித்யாகார்யம் ஜகத் என்று சொல்லப்படுகிறது. அவித்யை ஒன்றுக்கே துர்கடமான கார்யத்தை செய்யக்கூடிய ஸாமர்த்யம் உண்டு. தன்னையும் துர்கடமாகச்செய்து, மற்றவைகளையும் தன்னைப்போன்ற துர்கடமாக செய்கின்ற ஸாமர்த்யம் இருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அவித்யா கார்யம் என்பதால் ப்ரபஞ்சம் துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் அவித்யை துர்கடம் என்றால் அந்த அவித்யை எதனுடைய கார்யம்? வேறு ஒரு அவித்யை காரணம் என்றுதானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் அவித்யைக்கு வேறு ஒரு அவித்யை காரணம் என்று சொல்லப் படுமானால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். அதனால் அவித்யை ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதாவது அவித்யை தன்னையும், தனக்கு வேறாக இருப்பவைகளையும் வேறுபடுத்தி காட்டக்கூடிய ஸாமர்த்யம் உடையதாக இருக்கின்றது. இதையே ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று தெரிவிக்கின்றது. அதாவது பேதம் என்பது எவ்விதம் தன்னையும் வேறுபடுத்திக்கொண்டு தனக்கு வேறான வஸ்துக்களையும் வேறுபடுத்தி தெரிவிக்கின்றதோ அதுபோல் என்று சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக கடம், படம் என்ற இரண்டுவஸ்துக்களும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டது என்று தெரிவிப்பதே பேதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் இருக்கின்ற இரண்டு வஸ்துக்களின் 'பேதம்' என்பது கடத்தில் இருக்கிறதா? படத்தில் இருக்கிறதா? இரண்டு வஸ்துவில் எதில் பேதம் இருக்கிறது என்றால், கட பேதம் படத்திலும், படபேதம் கடத்திலும் இருப்பதாகச் சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் கடமே பேதமல்ல, கடம் வேறு பேதம் வேறு என்றே சொல்லவேண்டும். கடமும், படமும் இருக்கின்றதென்று அறியப்படுகிறதே அன்றி அவை இரண்டிலும் பேதம் என்று ஒன்று இருப்பதாக அறியப்படவில்லை. அதனால் 'பேதம்' என்று சொல்லப்படுவது தனித்த ஒரு வஸ்து அல்ல. ஆகவே, வ்யவஹாரத்தில் அறியப்படும் பேதம் என்பது கடம், படம் என்ற வஸ்துவைக்காட்டிலும் வேறு என்று தன்னையும் வேறுபடுத்தி தெரிவிப்பதுடன் தன்னைத்தவிர வேறான கடம் படம் இவைகளும் வேறு என்று வேறுபடுத்தி தெரிவிக்கின்றது. இதையே சாஸ்திரங்கள் '*பேதஞ்ச, பேத்யஞ்ச பினத்தி பேத: யதைவ பேதாந்தரமந்தரேண*' (भेदं च भेद्यं च भिनत्ति भेदः यथैव भेदान्तरमन्तरेण) என்று தெரிவிக்கின்றது. இதேபோல் அவித்யை என்பது தன்னையும் கல்பித்துக்கொண்டு மற்றவைகளையும் கல்பிக்கின்றது என்பதனாலேயே அவித்யை ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** மாயை தன்னை துர்கடம் என்று ஸ்வபரநிர்வாஹகம் செய்வது போல் ஜகத் என்பதும் தன்னை துர்கடம் என்று நிர்வாஹம் செய்யலாமே?

**ஸித்தா:-** ஜகத் ஸ்தூல ரூபம். ஸ்தூல ரூபமாக இருப்பதெல்லாம் ஸூக்ஷ்மமான அதன் காரணத்திலிருந்தே உண்டாக முடியும் என்று வ்யாப்தி சொல்லப்படுகிறது. ஸூக்ஷ்மமான பீஜமே, ஸ்தூலமான வ்ருக்ஷத்திற்கு காரணம். அதேபோல் ஸ்தூல ஜகத்திற்கு ஸூக்ஷ்மமான அவித்யையே காரணம் என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் ஸ்தூலமான ஜகத்திற்கு பீஜஸ்தானீயமான, ஸூக்ஷ்மமான த்ரிகுணாத்மகமான அவ்யக்தமே காரணம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. இதையே அவ்யக்தம் என்றும் மாயை என்றும், அவித்யை என்றும் பல பெயர்களால் சொல்லப்படுகிறது. ஸ்தூலமான ஜகத்திற்கு ஸ்வயமே உற்பத்தி சொல்லமுடியாது. அவித்யைக்கு ஸ்வயமே உற்பத்தி சொல்லலாம். இந்தவிதம் சொல்லப்

படுகின்ற உண்மையான விஷயங்கள் கேவல தர்க்கத்தினால் சொல்லப்படவில்லை. '*மஹத: பரம் அவ்யக்தம்*' (महतः परमव्यक्तम्) என்று ச்ருதியே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அவ்யக்த சப்தவாச்யமான ப்ரக்ருதி கார்யம் ஜகத் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரக்ருதியைப்போல் ஜகத் பரமார்த்தம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அவ்யக்தம், ப்ரக்ருதி என்ற எல்லாமே பரமாத்மாவில் இருப்பது துர்கடம் என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றதால் அவை எல்லாம் பரமார்த்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஆகாசத்தில் தோன்றும் கந்தர்வ நகரம் எவ்விதம் பரமார்த்தமில்லை, துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அதுபோல் ப்ரக்ருதியும் ஜகத்தின் ப்ரதீதியும் துர்கடம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரதீதி அபரமார்த்தம் என்றாலும், ப்ரதீதிக்கு விஷயம் எதுவோ அது பரமார்த்தமாக இருக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** ப்ரதீதி என்பதை அன்றி வேறாக, ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்று எந்த ஒரு வஸ்துவும் உண்மையில் இல்லை. அதனால் ப்ரதீதி மித்யை என்று சொல்லப்படுமானால், அதன் விஷயமும் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். இதுவரை உன்னால் சொல்லப்பட்ட விஷயங்களை ஒத்துக்கொண்டு அப்யுபேத்யவாதமாக பதில் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் உண்மையில் ப்ரதீதி என்பது மித்யை அல்ல. மித்யையான விஷயத்தை தெரிவிக்கின்றதால், மித்யா விஷயத்தை அபேக்ஷித்து அந்த ஞானம் ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லப்படுகின்றது. ஆகையால் அறியப்படும் விஷயத்தை பொறுத்தே இது மித்யாஞானம், இது யதார்த்தஞானம் என்று சொல்லப்படுகின்றது. அதனால் ஞானம் என்பதில் உண்மையில் மித்யாத்வம் என்பதே கிடையாது.

# प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वाक्षेपपूर्वकं - तन्निराकरणम्।

*ப்ரபஞ்சஸ்ய மித்யாத்வ ஆக்ஷேபபூர்வகம் தந்நிராகரணம்*

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தினிடம் அவித்யை, சக்திரூபமாக இருக்கின்றதென்றும் அந்த அவித்யை துர்கடம் என்றும் உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. சக்தி என்றால் சக்தனிடம் ஸ்திதி பெற்றிருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி, ப்ரஹ்மத்தில் அந்த சக்தி உண்மையில் இருக்கமுடியாது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அக்னியில் அக்னி சக்தி துர்கடம் என்று சொல்வது எவ்விதம் ஸம்பவிக்கமுடியாதோ அதேபோல் ப்ரஹ்ம சக்தியான அவித்யை, ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கமுடியாது என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் ப்ரஹ்மசக்தி ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கின்றதென்று சொல்வதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை (துர்கடமில்லை).

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்றால், ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மத்தின் சக்தியா? அல்லது நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்தின் சக்தியா? நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் விசேஷ ரூபமான சக்தி இருக்கமுடியாது. ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் சக்தி இருப்பதாகச்சொல்லப்படுமானால் அது பொருந்தும். அதனால் ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் மாயை என்ற சக்தி இருப்பதாகவும் அதன் கார்யம் இந்த ப்ரபஞ்சம் என்று சொல்லப்படுமானால் அதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தில் சக்தி உண்டான பிறகுதானே, ஸவிசேஷம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்ல முடியும்? சக்தி உண்டாவதற்கு முன் ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அவித்யை அனாதி என்பதால், அதற்கு ஆதி இல்லை என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல, ஆதி எப்போது என்று காலம் சொல்லமுடியாததால் அனாதி என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அவித்யை உண்டாவதற்கு முன் ப்ரஹ்மம் எவ்விதம் இருந்தது என்பது யாராலும் நிச்சயித்து சுட்டிக்காட்டக்கூடியது அல்ல. சென்ற காலம், நிகழ்காலம், வருங்காலம் என்று சொல்லப்படும் காலம் என்பதெல்லாமே அவித்யை உண்டான பிறகு ஏற்பட்ட அவித்யாகார்யம். அதனால் அவித்யைக்கு முன் என்ற ப்ரச்னமே தவறு. அதனால்தான் அவித்யை அனாதி என்று சொல்லப்படுகிறது. (அவ்விதம் இல்லை என்றால் அதை ஆதி உள்ளது என்றே சொல்லமுடியும்).

**பூர்வ:-** அனாதி அவித்யையினால் ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லவேண்டும். ஸவிசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கின்ற சக்தியே அவித்யை என்று சொல்லவேண்டும் என்றால் அன்யோன்யாச்ரயதோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** இந்தவிதம் ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லமுடியாததால்தான் அவித்யை துர்கடம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக,

அவித்யை, அதன் கார்யம் எல்லாம் இருப்பதாக தோன்றுவதால்தான், ப்ரஹ்ம பின்னம் ஸர்வம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. இதையே ச்ருதியும் *'ஏகமேவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம' 'தத் ஸத்யம் அதோன்யத் ஆர்த்தம்'* ('एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' 'तत्सत्यम्' 'अतोन्यदार्तम्') என்று கர்ஜனை செய்கின்றது. அதனால் அவித்யையினால்தான், ப்ரஹ்மம் ப்ரபஞ்சகாரணம் என்று சொல்லமுடியுமே அன்றி, வேறு எந்த முறையிலும் ப்ரபஞ்ச தோற்றத்திற்கு காரணம் சொல்லமுடியாது.

இந்தவிதம், அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் எவ்விதம் உண்டாகமுடியும் என்றால் 'அவித்யையினால்' என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி வேறு எந்தவிதமும் சொல்லமுடியாது. ஆகவே, அவித்யை ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தமாக இருக்கின்றது என்றும், அவித்யாகார்யம் ப்ரபஞ்சம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அவித்யை ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மமே ப்ரபஞ்ச காரணம் என்றும் அதுவே ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று சொல்லலாமே? மத்தியில் அவித்யை என்ற தோஷகல்பனை எதற்கு?

**ஸித்தா:-** லோகத்தில், எந்த ஒரு வஸ்துவில் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்பட்டாலும், அந்த வஸ்து தோஷமில்லாமல் கேவல அதிஷ்ட்டானமாத்ரமாக இருக்குமானால், அதில் ப்ரமம் என்பதே ஏற்படாது. அதேபோல் அதிஷ்ட்டானம் இல்லாமல் கேவல தோஷம் மட்டும் இருக்கமுடியாது. தோஷமற்ற ரஜ்ஜுமாத்ரம் இருந்தாலும் ப்ரமம் ஏற்படாது. ரஜ்ஜு இல்லாமல் தோஷம்மட்டும் இருந்தாலும் ப்ரமம் ஏற்படாது. ஆகவே அதிஷ்ட்டான ஸஹித தோஷமோ அல்லது தோஷ ஸஹித அதிஷ்ட்டானமோதான் ப்ரமம் ஏற்பட காரணமாக ஆகிறது. நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படாது, அதேபோல் நிர்ஹேதுவாக தோஷமற்ற அதிஷ்ட்டானமும் ப்ரமத்திற்கு காரணமாகமுடியாது. இரண்டும் சேர்ந்தால்தான் ப்ரமம் ஏற்படும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தில், அவித்யை அத்யஸ்த்தமாவதற்கு அதிஷ்ட்டானமே காரணமாக இருக்கின்றது. அதேபோல் ப்ரபஞ்ச அத்யாஸத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானமே காரணம் என்று சொல்லலாமே? ப்ரபஞ்சமே தோஷமானதால் அதுவே ப்ரபஞ்சமாக தோன்றலாமே? அவித்யையினால் தோன்றுகிறது என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அவித்யை அத்யஸ்த்தம் என்பதற்கு ப்ரஹ்மம் காரணம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அவித்யைக்கும், அதன் கார்யமான ப்ரபஞ்சத்திற்கும் அவித்யைதான் காரணம் என்றும், ப்ரஹ்மம் காரணமில்லை என்றும் அவித்யை ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று ஏற்கனவே பலமுறை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே, ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு ப்ரஹ்மமே காரணமாக இருக்குமானால் முக்தி என்பதே ஸித்திக்கமுடியாது. அதனால் அபரமார்த்திகமான அவித்யை என்பதே தோஷம் என்பதால் அதுவே காரணம் மற்ற எதுவும் காரணமில்லை.

**பூர்வ:-** அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதே ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லவேண்டும். அதற்கு காரணம் அவித்யை என்றே ஒத்துக்கொண்டாலும்கூட, ப்ரபஞ்ச ப்ரதீதி ப்ராந்தி என்று சொல்வது சரியல்ல. ப்ரபஞ்சம் என்பதில் கடம் என்றும் படம் என்றும் நாமரூபங்களோடு கூடின பலவிதமான வஸ்துக்கள் இருப்பதாக அறியப்படுகிறது. கடத்தைப்பார்த்து கடம்

என்றே ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் வ்ருக்ஷத்தையே வ்ருக்ஷம் என்று அறியப்படுகிறது. இதுபோல் அந்தந்த வஸ்துக்களும் எவ்விதம் இருக்கின்றதோ, அவ்விதமே அறியப்படுவதால் இதை ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அவித்யை என்பதே ப்ரபஞ்சத்திற்கு காரணம் என்று சொல்வது தவறு. கிளிஞ்சலை கிளிஞ்சல் என்று அறியாமல் வெள்ளி என்று அறியப்படுமானால் அதுவே ப்ராந்தி ஞானம். அதற்கு காரணம் அவித்யை என்று சொல்லலாம். அதுபோல் ப்ரபஞ்ச ப்ரதீதி ப்ராந்தி அல்ல என்பதால் ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் ப்ரபஞ்சம் அவித்யா கார்யமல்ல. அதனால் ப்ரஹ்மாச்ரிதமான, பாரமார்த்திகமான ப்ரக்ருதியின் கார்யம் ப்ரபஞ்சம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்று '*அபூர்வம், அனபரம், அனந்தரம், அபாஹ்யம்*' (अपूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यम् ) என்று ப்ரஹ்மம் எதற்கும் காரணமும் அல்ல, கார்யமும் அல்ல, நிர்விசேஷம் என்றே ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல, விஞ்ஞான ஸ்வரூபமான பரமாத்மாவை அன்றி, கிஞ்சித் வஸ்துவும் பரமார்த்தமாக இல்லை என்று அனேக ச்ருதி வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதேபோல் '*தஸ்மாத் ந விஞ்ஞானம் ருதேஸ்தி கிஞ்சித் ஹரேர் ந கிஞ்சித் வ்யதிரிக்தமஸ்தி*' ('तस्मान्न विज्ञानमृतेऽस्ति किञ्चित्' 'हरेर्न किञ्चिद्व्यतिरिक्तमस्ति') என்று ஸ்ம்ருதி வாக்யங்களும் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் பரமார்த்தமாக இருக்கின்ற வஸ்து ப்ரஹ்மம் ஒன்றே. ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தை ப்ரஹ்மமென்று அறியப்படாமல் ப்ரபஞ்சம் என்று அறியப்படுவதே அதஸ்மின்தத்புத்தி. அதனால்தான் ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. எவ்விதம், இருக்கின்ற ரஜ்ஜுவை, ரஜ்ஜு என்று அறியாமல் ஸர்ப்பம் என்று அறியப்படுகிறதோ அதேபோல் ப்ரஹ்மத்தை ப்ரஹ்மமென்று அறியாமல், கடம், படம் என்று நாமரூபத்தையே பார்க்கின்றான். அதனால் கடம் என்று கடத்தைப் பார்க்கின்றதால் அதை எவ்விதம் மித்யை என்றும் ப்ராந்தி ஞானம் என்றும் சொல்லமுடியும் என்று கேட்பது சரியல்ல. ப்ரஹ்மம் தான் உண்மையில் இருக்கின்ற வஸ்து. அதை அறியாமல் கடம் படம் என்று பார்ப்பதே ப்ராந்தி ஞானம்.

ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்று அறியப்படுவது ப்ராதிபாஸிகம் என்றும், கடபடாதிகளை, கடாதிகள் என்று அறிவது வ்யாவஹாரிகம் என்று லோகத்தில் வ்யவஹாரம் இருந்தபோதிலும், அவைகள் எதுவுமே பாரமார்த்திகமில்லை. அதிககாலம் நீடித்து இருப்பதாகவும், சிறிது காலமே இருக்கின்றது என்றும் இரண்டிற்கும் வித்யாஸம் இருப்பதைக்கொண்டு ப்ராதிபாஸிகம் வ்யாவஹாரிகம் என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கிறது. அதற்காக வ்யாவஹாரிக வஸ்துக்கள் பாரமார்த்திகமாக இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது. இரண்டுமே அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதால் ப்ராந்திஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ராந்தி ஞானத்திற்கு அவித்யையே காரணம். அதனால் ப்ரபஞ்சம் அஸத்யம். ப்ரஹ்மத்தில் ப்ரக்ருதியே இருக்கிறது, அவித்யை இல்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. ப்ரக்ருதி என்றாலும் அவித்யை என்றாலும் இரண்டும் ஒன்றே என்பதால் ப்ரக்ருதி பாரமார்த்திகம் என்று சொல்வது தவறு. ஆகவே, ப்ரக்ருதி கார்யமான ப்ரபஞ்சமும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதி, புருஷன், ஈச்வரன், என்ற மூன்றும் ஸத்யம் என்பதே எங்கள் ஸித்தாந்தம்.

**ஸித்தா:-** சித் பின்னமான ஸர்வமும் அஸத்யம் என்றே, '*தத் ஸத்யம், அதோன்யதார்த்தம்*' என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. விஷ்ணு புராணத்திலும், '*ஞானம் யதா ஸத்யமஸத்யமன்யத்*' (ज्ञानं यथा सत्यमसत्यमन्यद्) என்று தெரிவிக்கின்றது.

மேலும், சித், அசித், ஈச்வரன் என்ற இந்த மூன்றில், ஈச்வரன் சித் பின்னம் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரக்ருதியைப்போல் ஈச்வரனும் அஸத் என்றே சொல்லநேரிடும். எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ஜீவனும் ஈச்வரனும் ஒன்று என்றும், இரண்டும் சித் ஸ்வரூபம் என்று சொல்வதால்தான் அத்வைதம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரக்ருதி சித்பின்னம் என்பதால் அசித்ரூபம், அதனால் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம்போல் அசித்தான ப்ரபஞ்சமும் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் அசித் என்பது சரியே. ஆனால் ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பஞானம் (ப்ரதீதி) சித் என்றே சொல்லவேண்டும். 'சித்'தாக இருக்கின்ற (ரஜ்ஜுவில் தோன்றும்) ஸர்ப்பஞானம் எவ்விதம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல், சித் ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமும் மித்யை என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இவ்வித அனுமானம் சரியல்ல. ச்ருதி ஒன்றே ப்ரமாணம் என்பதனால் ச்ருதிக்கு விரோதமான அனுமானம் ப்ரமாணமாகாது. சித் ஒன்றே ஸத்யம், மற்ற எல்லாமே மித்யை என்றே ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. மேலும், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் மித்யை என்றாலும், ரஜ்ஜு ஸர்ப்ப ஞானம் ஸத்யம் என்று முன்பே உன்னால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இப்போது ஸர்ப்ப ஞானம் மித்யை என்று முன்னுப்பின் முரணாக சொல்வது சரியல்ல.

சைதன்யம் என்பது, ப்ரமம், ப்ரமை என்ற இரண்டிலுமே அனுகதமாக இருப்பதாலேயே இந்த விஷய ஞானம் ப்ரமம், இந்த விஷய ஞானம் ப்ரமை என்று இரண்டிற்கும் ப்ரகாசமாக இருக்கின்றது. ஆகவே, எந்த விஷயம் உண்மையாக இல்லை என்று பாதிக்கப்படுகின்றதோ அது ப்ரமம் (ப்ராந்தி ஞானம்) என்றும் விஷயம் பாதிக்கப்படாமல் இருக்குமானால் அது ப்ரமை (யதார்த்த ஞானம்) என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஞானம் என்பதே சித் ஸ்வரூபம், அதுவே ஸத் என்பதால், ப்ரமம், ப்ரமை என்பதெல்லாம் விஷயத்தைப் பொறுத்தே சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஞானத்தைப்பற்றியது அல்ல. அதனால் ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம்போல் ப்ரஹமமும் மித்யை என்று சொல்லலாமே என்ற உன் ஸித்தாந்தம் ஞானம் ஸத் என்று உன்னால் சொல்லப்படும் ஸித்தாந்தத்திற்கு விரோதம். அதுமட்டுமல்ல ச்ருதி விரோதமும் ஏற்படுகிறது.

மேலும், எந்த வஸ்து ஸ்வயமே ஸித்தமாக இல்லையோ அந்த வஸ்து, வேறொன்றினால் ஸித்தமாகின்றது என்பதால், அந்த வஸ்து ஸாத்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பமும் ப்ரமம் ஏற்படுவதற்கு முன் ரஜ்ஜுவில் இல்லை. ப்ரமகாலத்தில் தான், ப்ராந்தியினால் உண்டாகின்றது. அதனால் அந்த ஸர்ப்பம் ப்ரமத்தினால் ஸாத்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். எது ஸ்வயமே ஸித்தமோ அதுவே ஸத்யம் (யத் ஸித்தம், தத் ஸத்யம் யதா ரஜ்ஜுவத் (ரஜ்ஜுபோல்) என்ற அனுமானத்தைக்கொண்டு),

சித் ஸ்வரூபத்தினால் ஸித்திக்கின்ற ஜடமான ப்ரக்ருதி, அதன் கார்யமான ஸர்வ ப்ரபஞ்சம், எல்லாமே ஸாத்யம் என்பதால், அவை எல்லாமே அஸத்யம், அஸ்வதந்த்ரம் (ஜடமானால் ஸ்வதந்த்ரம் இல்லை). ஞானம் ஒன்றே ஸ்வத:ஸித்தம் அதுவே ஸத்யம். அதைத்தவிர வேறான ஸர்வ வஸ்துக்களும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஆகவே, அவித்யை என்பது கேவலஜடம் என்பதற்காகமட்டும், மித்யாத்வம் சொல்லப்படவில்லை. அவித்யை இன்ன தன்மையுடையது என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியாத காரணத்தைக்கொண்டும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

# 116

## अविद्यायाः सदसद्विलक्षणत्वेन अनिर्वचनीयत्वोपपत्तिः ।

*அவித்யை, ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்பதால் அநிர்வசனீயம் என்றே சொல்லவேண்டும்*

**பூர்வ ராமானுஜர்:-** அவித்யை மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஸத் என்றோ, அஸத் என்றோ நிர்வசனம் செய்யமுடியாததால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்பதால், மித்யை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ஸத்தாகவோ, அல்லது அஸத்தாகவோ இல்லாமல் ஒரு வஸ்து இருக்கின்றதென்பதற்கு, ப்ரமாணமே கிடையாது. அதனால் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், வஸ்துவே இல்லை என்றால், அதை நிர்வசனீயமென்றோ அநிர்வசனீயமென்றோ சொல்லமுடியாது. லோகத்தில் இருக்கின்ற ஸர்வ வஸ்துக்களும், அந்தந்த வஸ்து எவ்விதம் இருக்கின்றதோ அவ்விதமே ஞானம் ஏற்படவேண்டும். ஏற்படுகின்ற ஞானத்தை அனுசரித்தே, அந்தந்த வஸ்துவின் தன்மை இன்னதென்று வ்யவஸ்த்தை செய்யப்படுகின்றது. அதனால், ஏற்படுகின்ற ஞானம் எல்லாமே, ஒன்று ஸதாகாரமாக ஏற்படவேண்டும், அல்லது அஸதாகாரமாக ஏற்படவேண்டும். அதனால் அவித்யை, ஸதஸத்விலக்ஷணமென்றால், ஸதஸத்விலக்ஷணாகாரமாக ஞானத்திற்கு விஷயமாக வேண்டும். ஆனால் அவ்விதம் ஞானம் ஏற்படமுடியாது. ஏனெனில் ஒரே வஸ்து ஸத் அஸத் விலக்ஷண ஆகாரமாக ஞானம் ஏற்படவே முடியாது. ஞானம் யதாகாரமாக ஏற்படுகிறதோ ததாகாரமாக அந்த வஸ்து இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் இல்லையென்றால் கடாகாரஞானம் ஏற்பட்டால் அந்த ஞானத்திற்கு படம் விஷயம் என்றும், படாகார ஞானம் ஏற்பட்டால் அதற்கு கடம் விஷயம் என்றும் சொல்ல நேரிடும். அதனால் அவித்யையை விஷயீகரிக்கின்ற ஞானமே ஏற்படமுடியாது. ஆகவே, ஸதஸத்விலக்ஷணாகாரம் அவித்யை என்று சொல்லப்படுவதில் ப்ரமாணமே கிடையாது. ப்ரமாண சூன்யமாக இருக்கின்ற ஒன்றை ஒத்துக்கொள்ளமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இதுவரை செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. ஏனெனில் '*ஸர்வம் ஹி வஸ்துஜாதம் ப்ரதீதி வ்யவஸ்தாப்யம்*' என்று சொல்லப்படுவதே தவறு. '*ஸர்வம் ஹி ஜ்ஞேய வஸ்துஜாதம் ப்ரதீதி வ்யவஸ்தாப்யம்*' என்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது ஸர்வ வஸ்துக்களும் ப்ரதீதியினால் நிர்ணயம் செய்யப்படுவதாக சொல்லப்படுவது சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகக்கூடிய வஸ்துக்கள்தான் ப்ரதீதியினால் நிர்ணயிக்கமுடியும். ஸர்வவஸ்துக்கள் என்பதில், ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகாத ஞானம் என்பதும் சேர்ந்திருக்கின்றது. ஞானம் என்பது ப்ரதீதிக்கு விஷயமல்ல (ஞானம், ஜ்ஞேயமாக ஆகாது). ஞானம், ப்ரதீதியைக் கொண்டு நிர்ணயிக்கப்படும் விஷயமல்ல என்பதால் ஸர்வஜ்ஞேய வஸ்துக்களே ப்ரதீதியினால் நிர்ணயிக்கப்படுவதாக சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி ஞானம் என்பது ப்ரதீதி வ்யவஸ்த்தாப்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த ஞானம் தன்னை அன்றி

வேறு ஒருப்ரமாணத்தினால் நிர்ணயிக்கப்படுவதாகச் சொல்ல நேரிடும். அவ்விதம் வேறு ஒரு ப்ரமாணத்தினால் நிர்ணயம் செய்யப்படுமானால், ஞானத்தை நிர்ணயிக்கின்ற அந்த ப்ரமாணம், ஞானமா? அல்லது ஞேயமா? ஞேயம் என்று சொல்லமுடியாது ஏனெனில் ஞேயம் என்பது ஞானத்தினால் நிர்ணயிக்கப்படவேண்டும் என்பதால் ஞேயத்தினால் ஞானம் நிர்ணயம் செய்யமுடியாது. அதற்காக ஞானத்தை ஸாதிக்கின்ற ப்ரமாணம் ஞானமே என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த ஞானம், நிர்ணயிக்கப்படும் ஞானத்தைக்காட்டிலும் வேறானதா? அல்லது ஒன்றா என்று சொல்லவேண்டும். வேறு என்றால் அனவஸ்த்தை ஸம்பவிக்கும். அதற்காக ஒன்று என்று சொல்லப்படுமானால் ஞானம் ஸ்வப்ரகாசம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ஞானத்திற்கு வேறு ஞானம் தேவை இல்லை என்பதால் ஞானம் ஸ்வத: ஸித்தம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

ஆகையால் ஸர்வம் வஸ்து ப்ரதீதி வ்யவஸ்த்தாப்யம் (நிர்ணயம் செய்யப்படுகிறது) என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல. ஞேயங்கள் எல்லாம் ஞானத்தினால்தான் ஸித்திக்கவேண்டும் என்பதால் ஞானம் எந்த ஆகாரமாக ஏற்படுகின்றதோ அந்த ஆகாரமாகவே அந்த வஸ்துக்கள் இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் பொருந்தும். மேலும், ஞானம் என்பது வேறு ஒரு ஞானத்தினால் ஸாத்யம் என்று சொல்லப்படுமானால் அனவஸ்த்தை ஸம்பவிக்கின்றது என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே, ப்ரதீதி என்ற ஞானம் ஒன்றே ஸ்வத:ஸித்தம் என்பதால் அதற்கு பாத்யத்வம் என்பதே எதனாலும் ஏற்படமுடியாது. எந்த வஸ்துவிற்கு பாதம் என்பதே ஏற்படமுடியாதோ அந்த வஸ்துவைத்தான் ஸத் என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியும். ஞானத்தை தவிர வேறு எதையும் 'ஸத்' என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியாது.

ஆகையால் அவித்யை என்பது ஞானமல்ல (ப்ரதீதி அல்ல) அதனால் அதை ஸத் என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஒரு வஸ்து பாத்யமாக இருந்தாலும், அந்த வஸ்து பாதிக்கப்படும்வரை இருக்கின்றதால் அதை ஸத் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** *'நாஸதோ வித்யதே பாவோ, நாபாவோ வித்யதே ஸத:'* (नाऽसतो विद्यते भावो नाऽभावो विद्यते सतः) என்று அஸத்திற்கு ஸத்வம் கிடையாது, ஸத் என்றால் அதற்கு அஸத்வமே சொல்லமுடியாது என்று ஸ்ம்ருதியே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் பாதம் ஏற்படும் வஸ்து, ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. ஒருவஸ்து இருப்பதாக அறியப்பட்டு, பின்னால் அதற்கு பாதம் ஏற்படுமானால், அந்த வஸ்து இல்லாமல் போகும் தன்மையைத்தான் பாதம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் ஞானத்திற்கு எந்த வஸ்து விஷயமாக ஆகின்றதோ, ஞேயமான அவை எல்லாமே பாதிக்கப்படுவதால் ஸத் என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியாது. ஞேயமான வஸ்துக்கள் எல்லாமே ஸாத்ய வஸ்து என்பதால், உற்பத்தி இருந்தால் அதற்கு விநாசம் ஏற்பட்டே ஆகவேண்டும். யத் ஸாத்யம், தத் பாத்யம் என்ற வ்யாப்தியைக் கொண்டு, ஸாத்ய வஸ்துக்களை ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. கடாதிகள் ஸாத்யம், உற்பத்தி இருப்பதால் கடத்திற்கு விநாசம் உண்டு. ஆனால் கடத்திற்கு காரணமான ம்ருத் என்பது ஸித்த வஸ்து என்பதால் அதற்கு நாசம் இல்லை. ம்ருத் என்பது கடோற்பத்திக்கு முன்னும்,

கடஸ்திதிகாலத்திலும், கட நாசத்திற்கு பிறகும் பாதிக்கப்படாததால் ம்ருத் ஸத்யம் என்று உதாரணமாக சொல்லப்படுகிறது. இந்த கருத்தையே '*வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகேத்யேவ ஸத்யம்*' என்று கார்யமே மித்யை, காரணம் ஸத்யம் என்று ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஜ்ஞேயமான அவித்யை ஸத் என்று நிர்வசனம் செய்யமுடியாது.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் அவித்யை அஸத் என்றே நிர்வசனம் செய்யலாமே?

**ஸித்தா:-** அவ்விதம் அஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. லோகத்தில் எந்த ஒரு வஸ்து இருக்கின்றது என்று ஒருபோதும் நம்முடைய அறிவிற்கு விஷயமாக ஆவதில்லையோ, அந்த வஸ்துவையே அஸத் என்று சொல்லலாம். உதாரணமாக முயல்கொம்பு போல் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகாதது எதுவோ அதையே அஸத் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது இது கடம், இது படம் என்று, ஞானத்திற்கு கடபடாதிகள் விஷயமாவது போல் முயல்கொம்பு ஞானத்திற்கு விஷயமாகாததால், முயல்கொம்பு அஸத் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அவித்யை என்பது ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்றது. பின்னால் அதற்கு பாதம் ஏற்படுகின்றது என்று அறியப்படுகிறது. அதனால் அவித்யை ஸத் என்றும் சொல்லமுடியவில்லை, அஸத் என்றும் சொல்லமுடியவில்லை என்பதால்தான் ஸதஸத்விலக்ஷணம், அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அவித்யை ப்ரதீயமானமாக இருப்பதால் அஸத் என்று சொல்லமுடியவில்லை என்றும் பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் ஸத் என்றும் சொல்லமுடியவில்லை என்பதற்காக ஸதஸத்விலக்ஷணம் அவித்யை என்று அத்வைதிகளால் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. இருப்பதாக தோன்றுவதால் ஸத் என்றும், பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் அஸத் என்றும், ஸதஸதாத்மகம் அவித்யை என்று சொல்லவேண்டுமேயன்றி, ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற வஸ்துக்களெல்லாமே 'ஸத்' என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில், இருக்கின்ற வஸ்துக்கள் எல்லாமே தெரிகின்றது என்று நியமம் இருக்குமானால்தான், அந்த வ்யாப்தியைக் கொண்டு, தெரிகின்றதால் இந்த வஸ்து 'ஸத்' என்று சொல்லமுடியும். ஆனால் இருக்கின்ற வஸ்துக்கள் சிலஸமயம் தெரியாமலும் இருக்கலாம் என்பதால், அந்த வஸ்துவில் ப்ரதீதி ஏற்படாது. ப்ரதீதி ஏற்படவில்லை என்பதற்காக அந்த வஸ்துவே இல்லை என்று அது அஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால் ஸத் என்றோ, ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற வஸ்து மட்டுமே ஸத் என்றோ சொல்வதற்கு முடியாது. எது ஸத்தோ அது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது என்று சொல்வதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமே கிடையாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் இருக்கின்றது, தெரிகின்றது (ப்ரகாசிக்கின்றது). அதனால் ப்ரஹ்மம் ஸத், அது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் ஸத். ஆனால் அதுவே ஞானம், ப்ரஹ்மம் ஜ்ஞேயமல்ல. அதனால் இருக்கின்றது ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆனால் ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், ஜ்ஞேயமாக ஆகாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** கடம் ஸத் (இருக்கிறது) தெரிகிறது என்று வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. அதனால் கடம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதே? அதனால் 'ஸத்' என்பது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதே?

**ஸித்தா:-** கடம் ஸத் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதுமட்டுமல்ல, எது ஸத்தோ அது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல. எது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதோ அவையெல்லாம் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். '*யத் ப்ரதீயதே தத் மித்யா ரஜ்ஜுஸர்ப்பவத்*' (यत् प्रतीयते तत् मिथ्या रज्जुसर्पवत् ) என்று எது த்ருச்யமோ அதுவே மித்யை (அது நச்யம்) ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் போல் என்றே சொல்லப்படுகிறது. இந்தவிதம் '*யத் த்ருச்யம் தத் மித்யா யத் ப்ரதீயதே தத் மித்யா*' என்று சொல்லப்பட்ட விஷயம் நிரவத்யம் (தோஷம் அற்றது). அதனால் அஞ்ஞானம், அதன் கார்யமான ஜகத் என்ற இரண்டுமே த்ருச்யம் என்பதால் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் ப்ரதீயமானமாகவும் இருக்கின்றது, மித்யா பூதமாகவும் இருக்கின்றது. அதுபோல் அஞ்ஞானமும், அதன் கார்யமும் மித்யா பூதம் என்று சொல்லப்படுவதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. ஆகவே, உன்னால் செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. அதாவது அஞ்ஞானம் ஸதஸத் விலக்ஷணம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும் என்றும் 'அஞ்ஞானம்' ப்ரதீயமானமாக இருக்கின்றதால் ஸத் என்றும், பாத்யமானமாக இருக்கின்றதால் அஸத் என்றும் ஸதஸதாத்மகம் (ஸதஸதாகாரமாக) அஞ்ஞானம் என்று சொல்லவேண்டும் என்று ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. அதற்கு '*யத் ப்ரதீயதே தந்மித்யா*' என்ற விஷயம் விசாரிக்கப்பட்டு, அஞ்ஞானம் ப்ரதீயமானமாக இருக்கின்றதால் அது ஸத் அல்ல, மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும் என்று நிரூபணம் செய்யப்பட்டது. ஆகவே, அஞ்ஞானம் ப்ரதீயமானத்வாத் 'ஸத்' என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல என்று நிராகரணம் செய்யப்பட்டது. அதற்குமேல் 'பாத்யமானத்வாத் அஞ்ஞானம் அஸத்' என்று சொல்லப்படுவது சரியல்ல என்று நிராகரிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** விமதம் அஞ்ஞானம் ஸதஸதாத்மகம், ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால் ஸத், பாத்யமானத்வாத் அஸத் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்மம்போல் ஸத்தாக இல்லாததால் என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தத்தினால் அனுமானத்தினால் ஸதஸதாத்மகம் அஞ்ஞானம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** விமதம் அஞ்ஞானம் ஸத், ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால், ப்ரதீயமாநத்வாத், ந அஸத். அஸத் என்றால் ப்ரதீயமானமாக இருக்கமுடியாது. அப்ரதீயமானமாக இருக்கின்ற வஸ்துவிற்கு பாதம் என்பதே ஏற்படமுடியாது. அதனால் எது பாதிக்கப்படுகிறதோ அது அஸத்தாக இருக்கமுடியாது. ஆகவே, விமதம் அஞ்ஞானம் ந ஸத், பாத்யமானத்வாத் ரஜ்ஜு ஸர்ப்பவத். ப்ரதீயமானமாக இருக்கின்றதால் என்ற அனுமானத்தினால் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றதால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் அஞ்ஞானம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

உன்னால் சொல்லப்பட்ட அனுமானத்திற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமே கிடையாது. ஏனெனில் அத்யந்தம் ஒருபோதும் அறியப்படாத வஸ்துவான முயல் கொம்புதான் அஸத் என்று சொல்லமுடியும். அஸத் என்றால் அதுஎவ்விதம் பாத்யமானமாக ஆகமுடியும்? ஆகவே, ஸத்

என்றோ, அஸத் என்றோ சொல்லமுடியாததால்தான் ஸதஸத்விலக்ஷணம், அநிர்வசனீயம். அதுவே மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது.

பரமார்த்த ஸத் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே, வ்யவஹார நிலையில் அஸத் என்றால் முயல் கொம்புதான். அஞ்ஞானத்திற்கு வ்யவஹார நிலையில் ஸத்வம் இருக்கின்றது என்பதால் அதை அத்யந்த அஸத் என்று சொல்லமுடியாது. பரமார்த்த ஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. ஸதஸத்விலக்ஷணம் அநிர்வாச்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதுவே மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது.

மேலும் ஸதஸத் ஆகாரம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லலாமே என்று உன்னால் ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில் ஸத், அஸத் என்ற இரண்டும், ஒன்றுக்கொன்று விருத்தஸ்வபாவம். எவ்விதம் இருட்டும், ப்ரகாசமும் ஓரிடத்தில் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாதோ அதேபோல் ஸத் என்ற ஆகாரத்திற்கு மாறுபட்டது அஸத். ஒரே வஸ்துவில் தேஜஸ்த்வம், தமஸ்த்வம் என்ற இரண்டும் ஒரே ஸமயத்தில் எவ்விதம் இருக்கமுடியாதோ, அதேபோல், எந்த ஒரு வஸ்துவும் ஸதஸதாகாரமாக இருக்கமுடியாது. அவ்விதம் ஸதஸதாகாரமான வஸ்து இருக்கின்றதென்பதில் ப்ரமாணமே கிடையாது.

**பூர்வ:-** ஸதஸதாகாரமாக ஞானம் ஏற்படுமானால், ஸதஸதாகாரமான வஸ்து ஸித்திக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** ஸதஸதாகாரமாக எந்த விஷயக ஞானமும் ஸித்திக்கமுடியாது. அவ்விதம் விஷயமே கிடையாது என்றால், ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஸதாகாரப்ரதீதி (ஞானம்) வேறு. அஸதாகார ப்ரதீதி வேறு. அதனால் இந்த இரண்டுமே ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமானதாக இருக்கின்றதால் எவ்விதம் இரண்டும் சேர்ந்த ஞானம் ஏற்படமுடியும்? ஆகவே, 'ஸத்' என்ற ப்ரதீதி ஒன்று. அஸத் என்ற ப்ரதீதி ஒன்று, ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்ற ப்ரதீதி ஒன்று. இவ்விதம் மூன்று விதமாக ப்ரதீதி ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரதீதி என்றாலே இரண்டு விதமாகத்தான் ஏற்படமுடியும் என்று சொல்லப்பட்டதும் சரியல்ல. ஆகவே ஸதஸத்விலக்ஷணம், ப்ரமாண சூன்யம் என்று சொல்லப்பட்டதும் சரியல்ல. ஸதஸத்விலக்ஷணாகாரம் அவித்யை என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுவதாக சொல்லவில்லை. ஆனால் அவித்யை மித்யை, ரஜ்ஜு ஸர்ப்பவத் என்று ஞானம் ஏற்படலாம். மித்யை என்றாலே ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று பாமரர்களும் அறிந்திருப்பார்கள். எப்படியெனில் ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றும் இடத்தில் ஸதஸத்விலக்ஷணம் ஸர்ப்பம் என்று அறியப்படுகிறது. அதாவது, அங்கு இருப்பது கயிறு ஒன்றுதான். ஆனால் கயிறு என்று அறியப்படாமல் ஸர்ப்பம் என்று அறியப்படுகிறது. ஆனால் நன்கு விசாரிக்கின்றபோது ஸர்ப்பம் இல்லை, இருப்பது கயிறுதான் என்று அறியப்படுகிறது. அதனால் அங்கு தோன்றிய ஸர்ப்பம் நிஜ ஸர்ப்பம் அல்ல நிஜ ஸர்ப்பத்தைக்காட்டிலும் வேறுபட்டது. ஆனால் முயல் கொம்பு போல் ஒருபோதும் அறியப்படவில்லை என்று சொல்லமுடியாததால் அஸத் என்று சொல்லமுடியாது. ஸர்ப்பம் என்றே ஞானம் ஏற்படுகிறது. ஆனால் பின்னால் ஸர்ப்பம் அல்ல என்று பாதிக்கப்படுகிறது. அதனால் முயல் கொம்பு போல் தோன்றாமல் இல்லை. ஸர்ப்பம் இருப்பதாகவே தோன்றுகிறது. பாதிக்கப்படுவதால் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே ஸர்ப்ப ப்ரதீதி இருக்கின்றதால் அஸத் என்று சொல்லமுடியவில்லை. ஆனால் பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் ஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. அதனால் 'ஸதஸத்விலக்ஷணம்' என்றே சொல்லவேண்டும். ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது என்று சொல்வது சரியல்ல. ப்ரமாணமே இல்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஸதஸதாகாரமாக ஒரு வஸ்து இருக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்ற உனக்குத்தான் ப்ரமாணம் கிடையாது.

**பூர்வ:-** லோகத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது, ஜகத் இருக்கின்றது ஆகாசம் இருக்கின்றது, கடம் இருக்கின்றது, படம் இருக்கின்றது என்று எல்லாமே இருக்கின்றது (ஸத்) என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால், அஞ்ஞானம் மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்பட்டாலும், ஸத்விலக்ஷணம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** பாரமார்த்திகமான 'ஸத்' என்பதையே 'ஸத்' என்று சொல்லப்படுகிறது. 'வ்யாவஹாரிக ஸத்வம்' என்பதை ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, அஞ்ஞானம், ஜகத், என்ற எல்லாவற்றிர்க்கும், ஸ்வயம் ஸத்வம் கிடையாது. அதிஷ்ட்டானஸ்வரூப ஸத்வமே அதில் ஆரோபிதமான வஸ்துக்களின் ஸத்வம். ஆகவே, காரணமான ப்ரஹ்மத்தின் ஸத்வமே அதன் கார்யமான அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் எல்லாவற்றிலும் தோன்றுவதால்தான், அஞ்ஞானம் முதல் ஸர்வமும் ஸத் என்று அறியப்படுகிறது. உண்மையில் அவைகளுக்கு ஸத்வம் கிடையாது. உண்மையில் ஞானம் ஒன்றே ஸத். அஞ்ஞானம் ஸத் என்று அறியப்படுமானால் அது ப்ராந்தி ஞானமே அன்றி உண்மை அல்ல. எவ்விதம் ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் ஸத் என்று தோன்றுகிறதோ அதுபோல் அஞ்ஞானம் ஸத் என்று தோன்றுவது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் ஸத் என்று சொல்லமுடியவில்லை என்றால், சசச்ருங்கம் போல் அஸத் என்றே சொல்லலாமே? அஸத் விலக்ஷணம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ஸதஸத்விலக்ஷணத்வம் மித்யாத்வம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸத்திற்கு வேறுபட்டது மித்யாத்வம் என்பது பரமஸித்தாந்தம். அஸத்வைலக்ஷண்யம் என்பது, மித்யாத்வத்திற்கு தேவை இல்லை. ஸத்தாக இல்லாத வஸ்துக்கள் ஸர்வமும் மித்யை என்றே சொல்லலாம். இதே கருத்தை உபநிஷத்துக்களிலும் தெரிவிக்கப்படுகிறது. அதாவது, வந்த்யா புத்ரனான நாகேந்திரனால் ஒரு பெரிய யானை அடிபட்டு இறந்துவிட்டது என்று சொல்லமுடியமானால், 'இந்த ஜகத் ஸத்யம்' என்று சொல்லமுடியும் என்றும், இது அஸம்பாவிதம் என்றே ஒரு உபநிஷத் தெரிவிக்கின்றது. ஜகத் என்பதே இல்லை, இருப்பதாக தெரியவுமில்லை, அதனால் அத்யஸ்தம் அஸத் என்றே தெரிவிக்கின்றது. இதே கருத்தை ஸ்ரீவித்யாரண்ய ஸ்வாமிகளும் தெரிவிக்கின்றார். *'துச்சா ச அநிர்வசனீயா ச'* என்று தெரிவிக்கின்றார். பாமரன் அவித்யை பரமார்த்தம் என்று நினைக்கின்றான், சிறிது சாஸ்த்ர ஞானமுள்ளவன் அவித்யை அநிர்வசனீயம் என்று நினைக்கின்றான். ஞானியானவன் அவித்யை துச்சம் என்று நினைக்கின்றான் என்று தெரிவிக்கின்றார். இதில் அவித்யை துச்சம் என்று சொல்லவேண்டும் என்பதே சரி என்றாலும், வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் அஞ்ஞானம்

இருப்பதாக ப்ராந்தி ஞானம் (ப்ரமம்) இருக்கின்றதால், அஞ்ஞானம் சசச்ருங்கம்போல் அஸத்தல்ல என்பதால், அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லவேண்டியதாக ஆகிறது. பரமார்த்த நிலையில் ப்ரஹ்மத்தில் எதுவுமே இல்லை என்பதையே *'நேஹ நானாஸ்தி கிஞ்சன'* (नेह नानाऽस्ति किञ्चन) என்ற ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

ஆகையால் 'பரமார்த்த ஸத்' என்று ப்ரஹ்மம் ஒன்றைத்தான் சொல்லமுடியும், வ்யவஹார நிலையில் 'அஸத்' என்று முயல் கொம்பு தான் சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானத்திற்கு வ்யவஹார நிலையில் ஸத்வம் இருக்கின்றது. ஆனால் முயல் கொம்புக்கு வ்யாவஹாரிக ஸத்வமும் கிடையாது. அத்யந்த அஸத். ஆகையால் அஞ்ஞானம், பரமார்த்த ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் முயல் கொம்புபோல் அஞ்ஞானம், அத்யந்த அஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. இந்த இரண்டைக் காட்டிலும் வேறானது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றும், அநிர்வசனீயம் என்றும் சொல்லப்படுவதால் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** வ்யவஹாரத்தில் ஸத் என்றும், பரமார்த்தமாக அஸத் என்றும் சொல்லப்படுவதால் ஸதஸதாத்மகம் அஞ்ஞானம் என்று ஏன் சொல்லக்கூடாது?

**ஸித்தா:-** எந்த ஒரு வஸ்து ஒருபோதும் இல்லாமல் இருப்பதில்லையோ (எக்காலத்திலும் எது இருக்கின்றதோ) அதுவே ஸத் என்று சொல்லப்படும். அதேபோல் எந்தக்காலத்திலும் எந்த வஸ்து இருக்காதோ (இருக்கவேமுடியாதோ) அந்த வஸ்துவைதான் அஸத் என்றே சொல்லப்படும். இதையே பகவானும் *'நாஸதோ வித்யதே பாவ: நாபாவோ வித்யதே ஸத:'* என்று தெரிவிக்கின்றார். இந்தவிதம் ஒத்துக்கொள்ளாமல், ஸதஸதாத்மகம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்வதில் தவறு ஏதுமில்லை என்று பிடிவாதமாக சொல்லப்படுமானால் உன்னால் சொல்லப்படும் காரணத்தினாலேயே அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதாவது ஸதஸத்விலக்ஷணம் அஞ்ஞானம் என்று ஸித்திக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. ப்ரஹ்மபின்னம் என்றாலே மித்யை என்பதால் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதுவே போறுமானது.

**பூர்வ:-** வ்யவஹாரகாலத்தில் ஸத்வமாக இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பமும் வ்யவஹாரகாலத்தில் ஸத்வம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் 'ஸர்ப்பம் இருக்கின்றது' என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாக இருந்தபோதிலும் அது ஸத் என்று சொல்வதில்லை. மித்யை என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் வ்யவஹாரத்தினால் ஸத் என்று சொல்லப்படவில்லை. ப்ரதிபாஸமாக இருக்கின்றதால் ஸத் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அஞ்ஞானம் வ்யவஹாரத்தில் ஸத் என்று சொல்லப்படுவதால் ரஜ்ஜு ஸர்ப்ப உதாரணம் பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** வ்யவஹாரம், ப்ரதிபாஸம், என்ற இரண்டில், வ்யவஹாரம் ஸ்திரமாகவும், ப்ரதிபாஸம் அஸ்திரமாகவும் இருக்கின்றதால் இந்த வித்யாஸத்தைக்கொண்டு அஸ்திரமான

ப்ரதிபாஸ ஸத்வஸ்துவே மித்யை என்றும், வ்யாவஹாரிக ஸத்வஸ்துவோ, பாரமார்த்திக ஸத்வஸ்துவோ, மித்யை அல்ல என்றும் உன்னால் சொல்லப்படுமானால், 'ஸத்' என்பது மூன்றுவிதம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதாவது பாரமார்த்திக ஸத், வ்யாவஹாரிக ஸத், ப்ராதிபாஸிக ஸத் என்று மூன்று விதம் என்றும், பாரமார்த்திகம் ப்ரஹ்மம், வ்யாவஹாரிகம் அஞ்ஞானம் அதன் கார்யமான ஜகத் என்றும், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம், ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சம் போன்றவை மித்யை என்று மூன்று விதமாக உன்னால் சொல்லப்படுமானால், உன் ஸித்தாந்தத்திற்கே ஹானி ஏற்படும். ஏனெனில், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக, பாரமார்த்திகமாக ஒரு தோஷம் இருப்பதாக ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்றும், அவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை என்றால் ப்ராந்தி ஞானமே ஏற்படாது என்று முன்பு உன்னால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இப்போது ப்ராதிபாஸிக ஸத்வத்தைத்தான் மித்யை என்று சொல்லவேண்டும் என்றும், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான எந்த வஸ்துவிற்கும் பாரமார்த்திக ஸத்வம் கிடையாது என்றும் சொல்லப்படுமானால், எங்கள் சித்தாந்தத்தையே ஒத்துக்கொண்டதாக ஆகிறது. உன் ஸித்தாந்தம் முன்னுக்குப்பின் முரணாக இருக்கின்றது. ஆகவே ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம், அதோ அன்யத் ஆர்த்தம் என்று ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான ஸர்வமும் மித்யை என்பதால், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான அஞ்ஞானமும் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. (ஆர்த்தத்வாத்=நச்வரத்வாத்=பாத்யத்வாத், என்றே அர்த்தம்) ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால் 'அஞ்ஞானம் அஸத்' என்றும் சொல்லமுடியாது. ஆகையால் அஞ்ஞானம் ஸதஸத் விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்படுவதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் இல்லை.

**பூர்வ:-** லோகத்தில் 'அஸ்தி' என்ற ப்ரதீதிக்கு எது விஷயமோ, அது ஸத் என்று சொல்லப் படுகிறது. அஸ்தி என்ற ப்ரதீதி விஷயத்தில் ஸத்வம் என்பது இருக்கின்றது. அதேபோல் 'நாஸ்தி' என்ற ப்ரதீதி விஷயத்தில் அஸத்வம் இருக்கின்றது ஆனால் அஞ்ஞானம் ஒரு ஸமயம் ஸத் என்ற ப்ரதீதிக்கும் ஒரு ஸமயம் நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கும் விஷயமாக ஆகின்றது. அதாவது ஒரு ஸமயம் ஒரு விஷயம் தெரிகின்றது என்றும், அதே விஷயம் ஒரு ஸமயம் தெரியவில்லை என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றபோது ஸத் என்றும், நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றபோது அஸத் என்றும் அறியப்படுவதால், அஞ்ஞானம் ஸத்தாகவும் அஸத்தாகவும் இருக்கின்றதென்று சொல்லலாம். அதனால் ஸதஸதாத்மகம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸதஸத் விலக்ஷணம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் ஒரே ஸமயத்தில் ஸத்தாகவும் அஸத்தாகவும் இருக்குமானால்தான் ஸதஸதாகாரம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லலாம். அவ்விதம் எந்தவஸ்துவும் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஒருஸமயம் என்று காலபேதம் இருக்குமானால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஒரு ஸமயம் ஸத்தாக இருக்குமானால் அதை ஸத் என்று சொல்லமுடியாது. எந்த வஸ்து காலத்ரயத்திலும் ஸத் என்று ஸித்திக்கின்றதோ அதுவே ஸத் என்று சொல்லவேண்டும்.

ஸர்வதா 'ஸத்' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக இருப்பது எதுவோ அதுதான் 'ஸத்' என்று சொல்ல வேண்டும். ஸர்வதா 'அஸத்' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக இருப்பது எதுவோ அதுதான் 'அஸத்' என்று சொல்லவேண்டும். அந்த வஸ்துவை அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஒருஸமயம் ஸத் என்றும், ஒருஸமயம் அஸத் என்றும் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற வஸ்துவே ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்மம் ஒன்றே 'அஸ்தி' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது என்று '*அஸ்தித்யேவ உபலப்தவ்ய:*' (अस्तीत्येवोपलब्धव्यः) என்று ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:**- கட:ஸன், பட:ஸன் என்று அஸ்தி ப்ரத்யயவிஷயமாக கடம் படம் முதலானவைகள் இருக்கின்றதால், ப்ரஹ்மம் ஒன்றே அஸ்திப்ரத்யயம் என்று எவ்விதம் சொல்வது?

**ஸித்தா:**- கடம் இருக்கிறது, படம் இருக்கின்றது என்பதெல்லாம் கட அவச்சின்ன சைதன்யமே அஸ்திப்ரத்யய விஷயமாகின்றதே அன்றி கடம், படம் முதலான ஜடவஸ்துக்களுக்கு அஸ்தித்வம் (ஸத்வம்) கிடையாது. அதிஷ்ட்டான ஸத்வமே ஆரோபிதத்தில் அனுவ்ருத்திக்கின்றது.

**பூர்வ:**- ப்ரஹ்மம், அறியப்படுவதற்கு முன் நாஸ்தி என்றே அறியப்படுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மம் என்று அறியப்படுவதற்கு முன் நாஸ்தி ப்ரத்யயவிஷயம் என்றுதானே சொல்ல வேண்டும்?

**ஸித்தா:**- ப்ரஹ்மம் ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேறு என்ற ஸித்தாந்தத்தில் ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி என்று சொல்லப்படலாம். ஆனால், ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்ற அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் இந்த கேள்விக்கே இடமில்லை. ஆத்மாவை அன்றி ப்ரஹ்மம் வேறு என்றால், அதோன்யதார்த்தம் என்ற ச்ருதி வாக்யத்தின்படி ப்ரஹ்மமாக இருந்தாலும் அது ஆர்த்தம் (மித்யை) அஸத் என்றே சொல்லநேரிடும். ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்ற ஸித்தாந்தத்தில் ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன்பு நாஸ்தி என்ற ப்ரத்யத்திற்கு விஷயமாகின்றது என்று சொல்வதற்கே முடியாது. 'நான் இல்லை' என்று யாராலும் சொல்லமுடியுமானால்தான் ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி ப்ரத்யய விஷயம் என்று சொல்லலாம். ப்ரத்யகபின்னம் ப்ரஹ்மம், அது ஏகம், ஸர்வதா அஸ்தி ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாகின்றதால் அதுவே ஸத் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஒரு ஸமயம் 'இருக்கிறது' என்ற ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாகின்ற அஞ்ஞானம் அதன் கார்யமான ப்ரபஞ்சம் எல்லாமே ஸத்விலக்ஷணம். அதேபோல் ஸர்வதா நாஸ்தி என்ற ப்ரத்யயத்திற்கு சசச்ருங்கம் முதலானவைகள்தான் விஷயமாக இருக்கின்றதால் அதையே அஸத் என்று சொல்லப்படும். அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் என்பதெல்லாம் ஒரு ஸமயம் 'அஸ்தி' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக இருக்கின்றதால் அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்படும். அதனால் அஞ்ஞானம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸதஸதாகாரம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:**- இந்த விஷயத்தில் ஸுதர்சனர் என்ன தெரிவிக்கின்றார் என்றால், ப்ரஹ்மம் 'ஸத்' என்றாலும், ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றே சொல்லலாம். ஏனெனில், ப்ரஹ்மம் 'ஸத்' என்று சொல்லப்படுகிறதா'' அல்லது ஸதஸத் என்று சொல்லப்படுகிறதா? ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்

இல்லை; 'ஸத்' என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரஹ்மம் ஸதஸத் என்பதைக்காட்டிலும் விலக்ஷணம் (வேறுபட்டது) என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம் மித்யை என்றே சொல்லநேரிடும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றே சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்மம் அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லாமே அன்றி, ஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்மம் ஸத் என்று தெரிவித்தபிறகு, ஸத்விலக்ஷணம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஸத்விலக்ஷணமாகவும், அஸத்விலக்ஷணமாகவும் எந்த வஸ்து இருக்கின்றதோ அதுவே ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்படும். அதுமட்டுமல்ல, லோகத்தில் இந்தவஸ்து ஸத், இந்தவஸ்து அஸத், இந்தவஸ்து ஸதஸத் என்று மூன்றுவிதமான வஸ்துக்கள், தனித்தனியே காண்பிக்கமுடியுமானால், ப்ரஹ்மம் அதுபோல் இல்லாததால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லமுடியும். அஸத்தென்று சொல்வதற்கு முயல்கொம்பு என்ற ஒரு வஸ்து இருக்கின்றது. அதுபோல், ப்ரஹ்மம் அஸத் என்று சொல்வதற்கு முடியாது. அதனால் அஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லலாம். அதேபோல் ஸதஸத்தாக ஒருவஸ்து இருக்குமானால், ப்ரஹ்மம் அதுபோல் இல்லாததால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லலாம். அவ்விதமின்றி ப்ரஹ்மம் 'ஸத்' வஸ்துவாக இருக்கின்றதால், ஸதஸத் என்றோ, ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றோ சொலவதற்கு முடியாது. ஸத்பின்னமாகவும், அஸத் பின்னமாகவும் எந்த வஸ்து இருக்கின்றதோ அந்த வஸ்துவைத்தான் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸதஸதாகாரமாக ஒரு வஸ்து இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. ஸத்பின்னமாகவும் அஸத்பின்னமாகவும் ஸதஸத் ஆகாரமுள்ளதாக எதாவது ஒரு வஸ்து இருக்குமானால்தான், அந்த வஸ்துவிற்கு ப்ரஹ்மம் வேறுபட்டது என்று இருக்குமானால்தான் ஸதஸத் விலக்ஷணம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லமுடியும்.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம், ஸத்பின்னமாகவும் அஸத்பின்னமாகவும் இருக்கின்றதால் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றும் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றும் சொல்லப்படுகிறதே? அதுபோல் ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் ஸத் என்றும் சொல்லமுடியவில்லை, அஸத் என்றும் சொல்ல முடியவில்லை. அதனால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஸதஸத் ஆகாரம் என்பதால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லப்படவில்லை. ஒரு வஸ்து ஸத் என்பதற்கும் அஸத் என்பதற்கும் பின்னமாக இருக்குமானால் அந்த வஸ்து ஸதஸதாத்மகமாக எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

கடம் என்பது கடத்தைக் காட்டிலும் வேறல்ல. ஆனால் கடம், கடபட உபயாத்மகமா என்று கேட்டால் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் கடம், கடத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லையே அன்றி, கடபட உபயாத்மகத்தைக் காட்டிலும் கடம் வேறு என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் கடபட உபயாத்மகம் இல்லை என்பதால் கடபட விலக்ஷணம் கடம் என்றே சொல்லப்படுவதாக ஆகும் என்று நையாயிகர்களால் (தார்க்கிகர்களால்) தர்க்கம் செய்யப்படுவதுபோல், ப்ரஹ்மம் ஸத், ஆனால்

ப்ரஹ்மம் ஸதஸதாத்மகமா (உபயாத்மகமா) என்றால் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்வதற்கு முடியாது. ஏனெனில் ஸத்வைலக்ஷண்யமும், அஸத்வைலக்ஷண்யமும் இருந்தால்தான் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லலாம். அதேபோல் த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்டதிலும், கடவைலக்ஷண்யம், படவைலக்ஷண்யம் இரண்டும் இருந்தால்தான் கடபடவிலக்ஷணம் என்று சொல்லலாம். அதாவது, கடம் படம் என்பவைகளுக்கு விலக்ஷணமாக (உபயவிலக்ஷணமாக) 'பாய்' என்ற ஒரு வஸ்து இருப்பதுபோல் ஸதஸத்தாக ஒரு வஸ்து வேறாக இருக்குமானால், அதுபோல் ப்ரஹ்மம் இல்லை அதனால் ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லலாம். அவ்விதம் இல்லாததால், ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது. மேலும், த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில், கடத்திற்கும், படத்திற்கும் விலக்ஷணமாக 'பாய்' என்று ஒரு வஸ்து இருப்பதுபோல் உபயாத்மகமாக ஒரு வஸ்து இருக்கின்றதா என்று உன்னால் கேட்கப்பட்டது. கடவிலக்ஷணமாகவும், படவிலக்ஷணமாகவும், கடபட உபயாத்மகமாக 'பாய்' என்ற வஸ்து இருக்குமானால்தான், ஸதஸதாகாரமாக ஒரு வஸ்து இருக்கிறது என்று சொல்லமுடியும். எவ்விதம் கடபட உபயாத்மகத்வம், 'பாய்' என்று சொல்லமுடியாதோ, அதுபோல் ஸதஸதாகாரமாக ஒரு வஸ்து இருப்பதாக சொல்லமுடியாது, ஓரளவு த்ருஷ்ட்டாந்தத்திற்காக 'பாய்' கடபடவிலக்ஷணம் (உபயாத்மகம்) என்று சொல்லப்பட்டதே அன்றி உண்மையில் உபயாத்மகம் இல்லை. அதனால் ஸத்பின்னமாகவும் அஸத்பின்னமாகவும் ஒரு வஸ்து ஸதஸதாகாரமாக இருக்கின்றதென்று சொல்வதற்கே முடியாது.

**பூர்வ:-** ஸத் பின்னமாகவும், அஸத்பின்னமாகவும் இருக்கின்ற வஸ்து ஸதஸதாகாரமாக ஆகாது. ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றே சொல்லவேண்டும் என்றால் அவ்விதம் இருந்தாலும், ஒரு கடத்திற்கு, மற்றொரு, கடம் படம், என்ற உபயவைலக்ஷண்யம் இருக்கின்றது என்று சொல்வதுபோல், ஸத்வஸ்துவிற்கு, ஸதஸத் உபயவைலக்ஷண்யம் இருக்கின்றது என்று தானே சொல்லவேண்டும்? அதாவது, கடம், கடமாக இருக்கின்றதே அன்றி, கடம், படம் என்ற இரண்டுமாக இல்லாததால், கடபட உபயவிலக்ஷணம் என்பதுபோல் ப்ரஹ்மம் ஸத்தாக இருந்தாலும், ஸத், அஸத், என்ற இரண்டுமாக இல்லாததால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் ப்ரஹ்மம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** எந்த வஸ்துவில், ஸதஸத்விலக்ஷணத்வம் (வைலக்ஷண்யம்) ஸித்திக்கின்றதோ அந்த வஸ்துவில்தான், ஸதஸத்வைலக்ஷண்யம் தர்மமாக இருக்கமுடியும். ஸத் வஸ்துவான ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸத்வம்தான் ஸித்திக்குமே அன்றி ஸதஸத்வைலக்ஷண்யம் தர்மமாக இருக்க முடியாது.

**பூர்வ:-** கடம் என்பது கடபடத்வயவிலக்ஷணம் (கடம், படம் என்ற இரண்டைக்காட்டிலும் விலக்ஷணம்). ஆனால் உபயவிலக்ஷணத்தைக்காட்டிலும் கடம் வேறானது அல்ல. அதே போல் ஸத்தான ப்ரஹ்மம், ஸத் அஸத் உபயத்தைக்காட்டிலும் விலக்ஷணம். ஆனால் உபயவிலக்ஷணத்தைக்காட்டிலும், ப்ரஹ்மம் விலக்ஷணமல்ல. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ஸதஸத் உபயாத்மக ஒரு வஸ்து இருந்தால்தான் அதைக்காட்டிலும் விலக்ஷணம் (வேறு) என்று சொல்லலாம். ஸதஸத் என்ற அவயவியே இல்லையே? ஸத், அஸத் என்ற அவயவத்தை அன்றி ஸதஸத் என்ற அவயவியே இல்லாததால், ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று எவ்விதம் சொல்வது? கடம், படம் என்ற வஸ்துவை அன்றி, கடபடத்வ்யம் என்று சொல்லக்கூடிய அவயவி என்பதே இல்லாதது போல், ஸதஸத்த்வயம் என்ற ஒரு பதார்த்தமே ஸித்திக்கவில்லை. அதனால், ஸதஸத்த்வய வைலக்ஷண்யம் என்று சொல்வது சரியல்ல. கடபடத்தைக்காட்டிலும் கடம் வேறு தானே என்று த்வந்தவஸமாஸம் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், கடத்தைக்காட்டிலும் வேறு, படத்தைக்காட்டிலும் வேறு, என்று கடம், படம் என்ற இரண்டுபதத்திற்கும் ப்ரதானம் சொல்லவேண்டும். கடத்தைக்காட்டிலும் கடம் வேறு என்று சொல்வதற்கு முடியாது. கடத்திற்கு படவைலக்ஷண்யம் இருக்கலாமே அன்றி கடத்திற்கு கடவைலக்ஷண்யம் சொல்லமுடியாது. ஆகவே, தார்ஷ்ட்டாந்தத்திலும் ப்ரஹ்மத்திற்கு அஸத்வைலக்ஷண்யம் சொல்லலாமே அன்றி ஸத்வைலக்ஷண்யம் சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்ரூபம். முயல் கொம்பு அஸத்ரூபம். அதனால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் என்று ‘அஞ்ஞானம்’ என்ற ஒன்றைத்தான் சொல்லமுடியும். ஸதஸத் என்பதே, ஸதஸதாகாரம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுமானால், ஸத், அஸத் என்ற இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமான தர்மமானதால் இரண்டும் ஒரேவஸ்துவில் இருக்க முடியாது. ஆகவே, அஞ்ஞானம், ஸத்விலக்ஷணமாகவும், அஸத்விலக்ஷணமாகவும் இருக்கின்றது என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஸதஸதாகாரம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால்தான் அஞ்ஞானம் ஸதஸத்விலக்ஷணம் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம், ‘அஸ்தி’ என்ற ப்ரத்யய (ப்ரதீதிக்கு) விஷயமாக இருக்கின்றதால், ப்ரதீயமானத்வாத், ப்ரஹ்மம் ‘ஸத்’ என்று சொல்லமுடியாது. அதாவது ப்ரதீதி ஒன்றே ஸத் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற ப்ரஹ்மம் ‘ஸத்’ என்று சொல்லமுடியாது. அஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால் ப்ரஹ்மம் அஸத் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸதஸத்விலக்ஷணம் ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்லவேண்டும். (ஸதஸத்விலக்ஷணத்வம் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸித்திக்கின்றது.)

**ஸித்தா:-** ஞானஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம் என்பதால், ப்ரஹ்மமே ப்ரதீதி, அதுவே ஸத் என்றே சொல்லவேண்டும். (ஞானமே ஸத்) ஆனால் ப்ரஹ்மம் ப்ரதீயமானம் என்றும், அஸ்தி ப்ரத்யயவிஷயம் என்றும் கல்பனையாகச்சொல்லப்படுகிறது. அவித்யா நிலையில் வ்யவஹாரத்தைப்பொறுத்து ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் பற்றி போதிப்பதற்காக (தெரிவிப்பதற்காக) சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ப்ரஹ்மம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமல்ல. அவித்யா நிலையில் ஜ்ஞேயத்வம் கல்பிக்கப்படுகிறதே அன்றி உண்மையில் ப்ரஹ்மம் ஜ்ஞேயமல்ல. ப்ரஹ்மம் அறியப்படுவதாக யாரால் சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த ப்ரமாதாவின் ஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம்தான். ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு, அந்த:கரணம் என்ற உபாதி ப்ரதிபலனத்தினால் ப்ரமாத்ருத்வம் சொல்லப்படுகின்றதே அன்றி உண்மையில் ப்ரமாத்ருத்வம் கிடையாது. அதனால் ஞாதாவான அவன் ஸ்வரூபமே ஞானம். ஞானஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்று அறியப்படாததால் (அஞ்ஞானத்தினால்) ஜ்ஞேயம் என்று வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது.

அதனால் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானத்தினால் ஆரோபிதமான ஞாத்ருஸ்வரூபத்தைக்கொண்டு ப்ரஹ்மம் ஞேயம் என்று சொல்வது சரியல்ல. இந்த கருத்தையே 'ப்ரஞ்ஞானம் ப்ரஹ்ம' என்ற ச்ருதிவாக்யம் (மஹாவாக்யம்) போதிக்கின்றது. இவ்விதம் தெரிவிக்க வேண்டுமென்பதே ச்ருதி வாக்யத்தின் தாத்பர்யம். ஆகவே, ப்ரஹ்மம் ஞானஸ்வரூபமே அன்றி ஞேயமல்ல என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், பகவான் கீதையில், '*ஞேயம் யத்தத் ப்ரவக்ஷ்யாமி யஞ்ஞாத்வா அம்ருதமச்னுதே. அனாதிமத் பரம் ப்ரஹ்ம ந ஸத்தந்நாஸதுச்யதே*' என்று எந்த க்ஷேத்ரஞ்ஞனுடைய உண்மையான ஸ்வரூபத்தை அறியவேண்டுமென்று முன்னால் தெரிவிக்கப்பட்டதோ அந்த க்ஷேத்ரஞ்ஞனைப்பற்றி மேலே தெரிவிக்கின்றேன் என்று க்ஷேத்ரஞ்ஞனை ஞேயம் என்றுதானே சொல்கின்றார்? அதனால் அவித்யையினால் ப்ரஹ்மம் ஞேயம் என்று சொல்லப்படுகிறது என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? பகவானே க்ஷேத்ரஞ்ஞனை ஞேயம் என்று (அறியப்படவேண்டியதாக) தானே தெரிவிக்கின்றார்?

**ஸித்தா:-** ஞானஸ்வரூபமான ஆத்மாவை, 'ஞேயம்' என்ற பதப்ரயோகம் செய்வதற்காக ஞேயம் என்று சொல்லமுடியாது. ஞேயம் என்று சொல்லப்படுமானால், அறியப்படவேண்டிய அந்த ஆத்மா எதனால் அறியப்படுகிறது? தானே தன்னை அறிகின்றதா? அல்லது தன்னை அன்றி வேறான ஒரு ஞானத்தினால் அறியப்படுகிறதா? தன்னைதானே அறிகின்றது என்றால் கர்மகர்த்ருபாவ விரோதம் ஸம்பவிக்கும். அதற்காக தனக்கு வேறான ஒன்றினால் அறியப்படுகிறது என்றால் அது வேறொரு ஞானத்தினால் அறியப்படுகிறதா? அல்லது ஞேயத்தினால் அறியப்படுகிறதா? அல்லது ஞாதாவினால் அறியப்படுகிறதா?

வேறொரு ஞானத்தினால் என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷம் ஸம்பவிக்கும். அதற்காக ஞேயத்தினால் ஞானஸ்வரூபமான ஆத்மா அறியப்படுவதாக சொல்லப்படுமானால் அது ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஞாதாவினால் அறியப்படுவதாக சொல்லப்படுமானால், ஞாதாவின் ஸ்வரூபமே ஞானம். அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஞேயத்வம் அவித்யாகல்பிதம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி உண்மையில் ஞேயத்வம் கிடையாது. ஆகவே, இதன் சாரம் என்னவென்றால் ஞானம்ஒன்றே ஸத், என்பதால் ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத், மற்றவை அனைத்தும் மித்யை என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஒருஸமயம் சிலவற்றை ஸத்யம் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஆபேக்ஷிகமாக ஸத்யத்வம் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி உண்மையில் ப்ரஹ்மத்தையன்றி வேறெதும் ஸத் அல்ல. வ்யவஹாரதசையில் ஆகாசம் ஸத் என்று எவ்விதம் கல்பிக்கப்படுகிறதோ அதேபோல் சிலவஸ்து ஸத்யம் என்று கல்பிக்கப்படுகிறதே அன்றி உண்மையில் ஸத்வம் கிடையாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத் என்று மங்களகரமாக முடிக்கின்றேன். இந்த விஷயம் பூர்த்தி செய்யப்படுகிறது.

## 117

# ब्रह्मणि जगत्कल्पनायाः अन्यथाख्यातित्वशङ्का - तन्निरासश्च ।

*ப்ரஹ்மணி ஜகத்கல்பனாயா: அன்யதாக்யாதித்வசங்கா–தந்நிராஸஸ்ச*

ஜகத் என்பது ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ரஜ்ஜு, எவ்விதம் அவித்யையினால் ஸர்ப்பம் என்று கல்பிதமாக தோன்றுகிறதோ அதுபோல் ஜகத் என்பது அவித்யையினால் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று வேதாந்திகளால் சொல்லப்படுகிறது. இது சரியல்ல என்று அன்யதாக்யாதி மதக்காரர்கள் கூறுகிறார்கள். ஏனெனில் ஜகத் கல்பிதம் என்று தெரிவிப்பதற்கு, த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லப்படும் ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம், அவித்யை என்ற தோஷவசாத் தத்கால உத்பன்னமாக ஸர்ப்பமாக உண்டாகிறது என்றும், அது அநிர்வசனீயமான ஸர்ப்பம் என்றும் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம் அபூர்வமாக உண்டாகவில்லை. வேறொரு இடத்தில் இருக்கின்ற நிஜஸர்ப்பமே தோஷவசாத் இங்கு தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஸாதாரணமாக ஒரு வஸ்து வேறொரு வஸ்துவாக தோன்றுகின்றது என்று எல்லா க்யாதி வாதங்களிலும் பொதுவாகச் சொல்லப்பட்ட போதிலும், இவ்விதம் ப்ராந்திஞானம் ஏற்படுமிடத்தில் அறியப்படும் வஸ்துவின் விசேஷாம்சம் வேறொரு இடத்தில் வாஸ்த்தவமாக இருக்கின்ற வஸ்துவே (பதார்த்தமே) இங்கு அறியப்படுவதாக அன்யதாக்யாதி மதஸ்த்தர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

அதாவது ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் அபூர்வமாக உண்டாகவில்லை என்பதால் வேறொரு இடத்தில் இருக்கின்ற நிஜ ஸர்ப்பமே தோஷவசாத் இங்கு இருப்பதாக அறியப்படுகிறது. ப்ராந்தி நிவர்த்தி ஏற்பட்டவுடன், உண்மையான வஸ்து ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் இதுவரை இங்கு ஸர்ப்பம் இருப்பதாக பார்த்தேன். ஆனால் இங்கு ஸர்ப்பம் இல்லை என்று ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் வேறு இடத்தில் இருக்கின்ற ஸர்ப்பம் இங்கு இருப்பதாக அறியப்படுவதே ப்ரமம். அதனால் இதுவே அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதால் ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் ரஜ்ஜுவில் இல்லாத ஸர்ப்பம் புதிதாக உண்டவதாகச்சொல்வது சரியல்ல என்பதால் அநிர்வசனீயக்யாதி சரியல்ல என்கிறார்கள்.

ஸித்தா:- இது சரியல்ல. ப்ரம (भ्रम), ப்ரமா (प्रमा) ஸாதாரணம் ப்ரத்யக்ஷம். எதிரில் தோன்றுகின்ற வஸ்துவிற்கும் இந்த்ரியத்திற்கும் ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டால்தான் அந்த ஞானமே ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லப்படும். மற்ற எல்லா ப்ரமாணங்களினால் பரோக்ஷஞானம்தான் ஏற்படும். அதனால் வஸ்து இருக்கவேண்டும் என்பது முக்யம். வஸ்துவுடன் இந்த்ரிய ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டால்தான் அதை ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லவேண்டும் என்று தார்க்கிகர்களாலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது.

ஆகவே, எங்கோ ஓரிடத்தில் இருக்கின்ற ரஜதம், எதிரே இருக்கின்ற வஸ்துவில் ப்ரத்யக்ஷமாக பார்க்கப்படுகிறது என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. ஏனெனில் வேறு இடத்தில் இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் ஏற்பட முடியாது. மேலும், ப்ராந்தி நிவர்த்திக்கின்றபோது, இதுவரை இங்கு உண்மையான ரஜதம் இருப்பதாக நினைத்தேன். ஆனால் அது உண்மையான ரஜதமில்லை என்றுதான் தெரிவிக்கின்றானே அன்றி, அங்கு ரஜதமே தோன்றவில்லை என்று சொல்லவில்லை. அதனால் வ்யாவஹாரிகமான ரஜதம் தான் இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றானே அன்றி ப்ராதிபாஸிகமான (தோன்றும் காலத்தில் மட்டும் இருக்கின்ற) ரஜதமும் தோன்றவில்லை என்று சொல்லப்படவில்லை. ஆகையால் ப்ரதீதிகாலத்தில் மட்டும் தோன்றி, பின்னால் பாதிக்கப்படுவதனாலேயே அந்த ரஜதம் அநிர்வசனீயமான ரஜதம் என்பதால் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- தத்கால உத்பன்னமான ரஜதத்தையே ரஜதம் என்று பார்க்கிறான் என்றால் அதை ப்ராந்தி ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ரஜதத்தை ரஜதமாக அறியப்படுமானால் அது யதார்த்த ஞானம் என்றுதானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:**- ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்தை, வ்யாவஹாரிக ரஜதம் என்று அறிகிறான். அதனால் அந்த ஞானம் அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதால் ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். வஸ்து எவ்விதம் இருக்கின்றதோ, அவ்விதமே அந்த வஸ்து ஞானம் ஏற்படவேண்டும். அதுவே தத்வஞானம். அதற்கு மாறாக அறியப்படுமானால் அது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே, தத்கால உத்பன்னமாகின்ற ரஜதம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதால், அது ஸத் என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும், பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் அஸத் என்று அறியப்படுகிறது. அதனால் ஸத் என்றோ அஸத் என்றோ நிர்வசனம் செய்யமுடியாததால் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- இது சரியல்ல என்றும் அன்யதாக்யாதியினாலேயே இந்த விஷயம் நிர்ணயிக்கப்படலாம் என்று தார்க்கிகர்கள்,மீமாம்ஸகர்கள்என்ற மதத்தினர்கள் இருவரும் தெரிவிக்கின்றார்கள். எங்கேயோ ஓரிடத்தில் உள்ள ரஜதம், க்ருஹத்தில் ஓரிடத்தில் உட்கார்ந்திருக்கின்ற தேவதத்தனுக்கு எவ்விதம் ப்ரத்யக்ஷமாக தோன்றமுடியும் என்றால், தூரத்தில் இருந்தாலும் தோஷவசாத் இங்கு ப்ரத்யக்ஷமாக தோன்றுகிறது என்று ஸுதர்சனர் தெரிவிக்கின்றார்.

**ஸித்தா:**- இந்த்ரிய ஸம்பந்தமின்றி எந்த வஸ்துவும் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியமுடியாது. இந்த்ரியம் தோஷமற்றதாக இருக்குமானால் ஸமீபத்தில் மறைபடாமல் இருக்கின்ற வஸ்துவை மட்டுமே தெரிவிக்கும் என்றும், தோஷமுள்ள இந்த்ரியமாக இருக்குமானால், தூரத்தில் இருந்தாலும், மறைபட்டிருந்தாலும் அந்த வஸ்துவை தெரிவிக்கும் சக்தி உடையது என்று சொல்லப்படுமானால், பாலர்களும் பரிகசிப்பார்கள். சக்ஷுஸ் என்பது தோஷமுள்ளதாக இருக்குமானால் ஸமீபத்தில் உள்ள வஸ்துவே தெரியாது. ஆகவே எத்தனை தோஷங்கள் இருந்தாலும் சரி, அல்லது தோஷங்களே இல்லாமல் இருந்தாலும் கூட தூரத்தில் உள்ள வஸ்துவுடன் இந்த்ரிய ஸம்பந்தமே ஏற்படமுடியாது என்பதால் வஸ்து ஞானம் ப்ரத்யக்ஷமாக

ஏற்படமுடியாது. ஆகவே பொருத்தமற்ற வாதங்களால், அனுபவ விருத்தமாக எதையும் ஸாதிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** தோஷவசாத் அங்கு இல்லாத ரஜதம், இருப்பதாக தோன்றுகிறது என்று உங்களால் எப்படிச்சொல்லப்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** தோஷவசாத் நிஜமான ரஜதம் உண்டாகிறது என்று சொன்னால்தான் உன் ஆக்ஷேபம் சரி என்று சொல்லலாம். ஆனால் தோஷவசாத் மித்யா ரஜதம் தான் உண்டாகின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. நித்ரை என்ற தோஷவசாத், ரதம், கஜம் முதலான ப்ராதிபாஸிகமான வஸ்து உண்டாவது போல், தோஷவசாத் ப்ராதிபாஸிக ரஜதம் உண்டாகலாமே?

**பூர்வ:-** ஸ்வப்னத்திலும் நித்ரை என்ற தோஷத்தினால் வேறு ஒரு இடத்தில் உள்ள ரதம், கஜம் முதலானவைகளே தோன்றுவதாக சொல்லலாம். அதனால் அன்யதாக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்னத்தில், ரதமோ, கஜமோ, அல்லது ரதம் செல்லக்கூடிய மார்க்கமோ எதுவுமே இல்லை என்றும், ஸ்வப்னகாலத்தில் தோஷவசாத் அவைகள் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது என்றே '*அத ரதான் ரதயோகான் பத: ஸ்ருஜதே*' என்று ச்ருதிவாக்யமே தெரிவிக்கின்றதால் ச்ருதி வாக்யத்திற்கு விரோதமாக அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல என்பதால் அன்யதாக்யாதி என்பது சரியல்ல. மேலும், ஸுதர்சனர், தோஷவசாத் அநிர்வசனீயக்யாதி என்பதற்கு உதாரணம் இல்லை என்றார். இதற்கு ஸ்வப்னம் த்ருஷ்டாந்தமாக கொடுக்கப்பட்டதால் ஸுதர்சனர் வாதம் நிராகரிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்னபதார்த்தம் ஈச்வர ஸ்ருஷ்ட்டம் என்றே சொல்லவேண்டும். தோஷவசாத் ச்ருஷ்டி என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனும், தோஷவசாத் ஸ்ருஷ்டிப்பதாகத்தான் சொல்லவேண்டும். ஜாக்ரத் பதார்த்தங்களும் ஈச்வர ஸ்ருஷ்டி என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும் அவித்யை என்ற தோஷம் இல்லாமல் கேவல சைதன்யம் ஸ்ருஷ்டிப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. மாயை என்பதே தோஷம். அதனால்தான் ஸ்ருஷ்டியே ஏற்படுகிறது. அப்படியானால், ஜாக்ரத்திற்கும், ஸ்வப்னத்திற்கும் என்ன வித்யாஸம் என்றால், ஜாக்ரத் என்பது அவித்யை (மாயை) என்ற தோஷத்தினால் ஸ்ருஷ்ட்டம். ஸ்வப்னம் என்பதில் அவித்யை என்பதுடன் நித்ரை என்ற தோஷமும் சேர்ந்து, அதிக தோஷம் இருக்கின்றதால் ஸ்வப்னஸ்ருஷ்டி என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே அவித்யாமாத்ர ஜன்யம் ஜாக்ரத் ஸ்ருஷ்டி, அவித்யா அதிரிக்த நித்ரா தோஷ ஜன்யம் ஸ்வப்னஸ்ருஷ்டி. ஆனால் அவித்யை என்பது, ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி என்ற எல்லா அவஸ்த்தைகளிலும் இருக்கின்றதால் அவித்யை எப்போதும் இருக்கின்ற தோஷம் என்றும், நித்ரை என்பது ஆகந்துக தோஷம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே, எங்கோ ஓரிடத்தில் உள்ள ரஜதம் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷமில்லாமல் எதிரே தோன்றுகின்றது என்று சொல்லப்படும் அன்யதாக்யாதி சரியல்ல என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** வஸ்து ப்ரத்யக்ஷம் ஏற்படுவதற்கு இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் அவச்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், தூரத்தில் உள்ள வஸ்துவிற்கு (ரஜதத்திற்கு) இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் இருப்பதாகவே சொல்லலாம். அதாவது இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் இரண்டுவிதமாக ஏற்படலாம். லௌகிக ஸன்னிகர்ஷம் என்றும் அலௌகிகஸன்னிகர்ஷம் என்றும் இரண்டு விதம். இதில் ஸாக்ஷாத் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் என்பது எதிரே இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் தான் ஏற்படமுடியும். இதுவே லௌகிக ஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்லப்படும். இதைத் தவிர, ஞானலக்ஷணா, ஸாமான்யலக்ஷணா, யோகஜ தர்மம், என்று மூன்று ஸன்னிகர்ஷங்கள், அலௌகிக ஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்லப்படும். இதில் ஞான லக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் என்பது விஷயஞான ஸ்வரூபம். ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில் ரஜத ஸம்ஸ்க்கார உத்போதத்தினால் ஸ்மரணாத்மக ரஜத ஞானம் ஏற்படுகிறது. இந்த ஞானமே, இந்திரியத்திற்கும் ரஜதத்திற்கும் ஸன்னிகர்ஷம் ஏற்படுவதற்கு காரணமாக இருக்கின்றது. உதாரணமாக, ஸுரபிசந்தனம் என்று சக்ஷுஸ் இந்த்ரியத்தினால் ஏற்படும் ஞானத்தில், சந்தனத்தின் வாஸனை என்பது, சக்ஷுர் இந்த்ரியத்தினால் அறியப்படக்கூடியதாக இல்லாமல் இருந்த போதிலும், க்ராணேந்த்ரியத்தினால் ஏற்கனவே க்ரஹிக்கப்பட்ட வாஸனையின் ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறது. அதனால் சாக்ஷுஷ ஞானத்தில் சந்தனகட்டையின் வாஸனை விசேஷணமாக ப்ரகாசிக்கின்றது (பாஸிக்கின்றது). அதேபோல் ரஜத ஸ்மரணம் ஏற்படுகின்றதால் ஞான லக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் ரஜதத்துடன் ஏற்படுகிறது. அதனால் இதம் ரஜதம் என்றும் ப்ரமஸ்தலத்தில், இதம் பதார்த்தத்தின் விசேஷணமாக விஷயமாகிறது என்றே சொல்ல வேண்டும். ஆகையால் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷம் இல்லாமல் ரஜதம் ப்ரத்யக்ஷமாக எவ்விதம் ப்ரகாசிக்கமுடியும் என்ற ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமே இல்லை.

**ஸித்தா:-** ஞான லக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்லப்படுவதில் ப்ரமாணமே கிடையாது. லௌகிக ஸன்னிகர்ஷம் என்பதே விஷயம் ப்ரத்யக்ஷமாக ப்ரகாசிப்பதற்கு காரணம் என்று சொல்லவேண்டும்.

மேலும், ஸுரபிசந்தனம் என்று ஞானம் ஏற்படுவதற்கு ஸௌரபம் என்ற வாஸனை ப்ரகாசிக்கின்றது என்று ஸாதிப்பதற்காக ஞான லக்ஷணா ஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்ல வேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. உதாரணமாக ''*ஸோயம் தேவதத்த:*'' என்று ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படும் இடத்தில், '*அயம் தேவதத்த:*' என்ற அம்சம் ப்ரத்யக்ஷமாகவும், 'ஸ:' என்ற அம்சத்தில் ஸ்ம்ருதிரூபமாகவும் ஒரே ஞானம் ஏற்படுகின்றது. அந்த இடத்தில் ஞான லக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் சொல்லப்படவில்லை. அதேபோல் ஸுரபிசந்தனம் என்று ஞானம் ஏற்படும் இடத்திலும் சந்தனகட்டை ப்ரத்யக்ஷமாகவும், அதன் வாஸனை பரோக்ஷமாகவும் ஒரே ஞானத்தில் விஷயமாகலாம்.

அதேபோல், பர்வதோ வன்னிமான் என்ற இடத்திலும், பர்வதம் ப்ரத்யக்ஷம், வன்னி பரோக்ஷம் என்றாலும் ஒரே ஞானத்தில் விஷயமாகின்றது. ஆகையால் அதற்காக ஞான லக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. அவ்விதம் ஞானலக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் ஏற்படுவதாக சொல்வதற்கு ப்ரமாணமும் கிடையாது.

அதனால் இவ்வித கல்பனை தேவையற்றது. மேலும், ஞானலக்ஷண ஸன்னிகர்ஷம் என்பதை ஒத்துக்கொள்ளப்படுமானால், அனுமானம் என்ற ப்ரமாணத்திற்கே அவகாசம் இல்லாமற்போகும். ஏனெனில் பர்வதத்தில் வன்னி (அக்னி) என்பது தூமத்தைக் கொண்டு அனுமானிக்கப்படுகிறது. அதற்கு காரணமாக வ்யாப்தி ஞானம் சொல்லப்படுகிறது. வன்னி வ்யாப்தி உடையது தூமம் என்ற ஞானத்தில் வன்னி விஷயமாகின்றது. இந்த ஞானமே, வன்னி விஷயத்தில் இந்த்ரியஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்லலாம். அதனால் பர்வதோ வன்னிமான் என்ற ஞானம் வன்னி விஷயத்திலும் ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லநேரிடும். ஏனெனில் ஞான ரூபமான இந்த்ரியஸன்னிகர்ஷம் வன்னிக்கும் இருக்கின்றது. அதனால் அனுமிதி என்ற ஸித்தாந்தத்திற்கு லோபம் ஏற்படும். ஆகையால் ஞானம் என்பது இந்த்ரியஸன்னிகர்ஷம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அன்யதாக்யாதி சரியல்ல என்று ஸித்திக்கின்றது.

## 118

# अख्यातिमतनिराकरणम् ।

*அக்யாதிவாத மீமாம்ஸகரான ப்ராபாகர மத நிராகரணம்*

அன்யதாக்யாதி வாதத்தில், 'இதம்' 'ரஜதம்' என்று ப்ரத்யக்ஷமாக ஏற்படுகின்ற ப்ரமத்திற்கு, பொருந்தக்கூடிய காரணம் எதுவும் இல்லை என்றாலும், அதற்காக அநிர்வனீயக்யாதியினர் தெரிவிக்கின்ற தத்கால உத்பன்ன ரஜதமே தோன்றுகிறது என்று சொல்லப்படுவதை ஒத்துக் கொள்ளவேண்டிய அவச்யம் இல்லை என்கிறார்கள் ஸாங்க்யர்களும் ப்ராபாகரவாதிகளும்.

ஏனெனில் அக்யாதி வாதத்தை அனுசரித்து 'இதம் ரஜதம்' என்று ஏற்படும் ஞானத்திற்கு பொருந்தக்கூடிய காரணம் சொல்லமுடியும். அதாவது, எதிரில் இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் இந்த்ரிய ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டிருந்தபோதிலும், தோஷவசாத் அந்த வஸ்து சுக்தி (கிளிஞ்சல்) என்று அறியப்படவில்லை. ஸாமான்யமாக 'இது' (இதம்) என்று மட்டும் அறியப்படுகிறது. அந்த ஸமயத்தில் அந்த வஸ்துவில் உள்ள விசேஷதன்மை அறியப்படாமல், ஸாத்ருச்யத்தினால் ரஜத ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறது. (அதாவது கிளிஞ்சலில் உள்ள வெள்ளி போன்ற பளபளப்பான தன்மை மட்டும் ப்ரகாசிப்பதால் ரஜத ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறது) இவ்விதம் ஸ்மரணத்திற்கு விஷயமாகின்ற ரஜதத்திற்கும், இதம் என்று ஏற்படும் ஞானவிஷயத்திற்கும் தோஷவசாத் பேதம் க்ரஹிக்கப்படவில்லை. இவ்விதம் பேத அக்ரஹணத்தினாலேயே 'இதுவே ரஜதம்' என்ற வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த வாதத்தில் 'இதம் ரஜதம்' என்று ஏற்படும் ஞானம் ஒரே ஞானம் அல்ல என்றும், இதம் என்ற ஞானம் ப்ரத்யக்ஷ ஞானம் என்றும், ரஜதம் என்ற ஸ்மரண ஞானமே எற்படுகிறது என்றும், இந்த இரண்டு ஞானமும் ப்ராந்தி ஞானமல்ல, இரண்டுமே யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்கிறார்கள். இதுவே அக்யாதிவாதம். (இவர்கள் ப்ராந்தி ஞானத்தை ஒத்துக்கொள்வதில்லை).

அன்யதாக்யாதி வாதம் போல் வேறு ஒரு இடத்தில் இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் இந்த்ரிய ஸம்பந்தம் இல்லையென்றாலும் ஸ்மரணாத்மகமான ஞானத்தினால் ப்ரத்யக்ஷமாக ரஜதம் அறியப்படுகிறது என்று சொல்கிறார்கள்.

அக்யாதி வாதத்தில் வேறு ஒரு இடத்தில் உள்ள ரஜத ஸ்மரணத்தினால் ரஜதம் தோன்றுகிறது. ஆனால் ஏற்கனவே பார்த்த அந்த தேசம், அந்த காலம் (தத்தேசம் தத்காலம்) இரண்டும் தோஷவசாத் அறியப்படாமல் அந்த வஸ்து மாத்ரம் இங்கு அறியப்படுவதாக சொல்கிறார்கள்.

இந்த வாதமும் சரியல்ல என்று கண்டிக்கப்படுகிறது

அக்யாதிவாதத்தில், இதம், ரஜதம் என்று ஏற்படும் இரண்டு ஞானங்களைத்தவிர, 'இதம் ரஜதம்' என்று விசிஷ்ட்டமான ப்ரமாத்மகமான (அயதார்த்தமாக) ஒரு ஞானம் ஏற்படுகின்றது என்று அக்யாதிவாதிகளால் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை.

'இதம்' 'ரஜதம்' என்று வெவ்வேறாக ஏற்பட்ட இரண்டு ஞானங்களில் இருக்கின்ற பேதம் க்ரஹிக்கப்படாததால் 'இதம் ரஜதம்' என்ற வ்யாவஹாரமும், ரஜதத்தில் இச்சையுடைய (ரஜதார்த்தி) ஒருவனுக்கு புரோவஸ்தித (எதிரில் உள்ள) வஸ்துவில் ப்ரவ்ருத்தி ஏற்படுகிறது என்று சொல்கிறார்கள். இவ்விதம் சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் சேதனனுக்கு ஏற்படக்கூடிய வ்யவஹாரமோ ப்ரவ்ருத்தியோ ஞானத்தினால் தான் ஏற்படவேண்டும்.

ஜானாதி, இச்சதி, யததே, கரோதி என்று ப்ரவ்ருத்தி க்ரமமாக ஏற்படுகிறது என்பது அனுபவ ஸித்தம். இந்த க்ரமப்படி முதலில் ரஜத ஞானம் ஏற்படவேண்டும், அதன் பிறகு அதே ரஜதத்தில் இச்சை ஏற்படவேண்டும். அதன் பிறகே அதில் ப்ரவ்ருத்தி (ப்ரயத்னம்) ஏற்படவேண்டும். அதன் பிறகுதான் அந்த க்ரியை ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் எந்த விஷய ஞானத்தினால் அந்த விஷயத்தில் இச்சை ஏற்படுகிறதோ, அதில் தான் அவன் ப்ரவர்த்திக்கவேண்டும். அவன் எதிரில் உள்ள சுக்தியைப்பார்த்து 'அதுவே ரஜதம்' என்று ஏற்படும் ப்ராந்தி ஞானத்தினால்தான், எதிரில் உள்ள வஸ்துவில் இச்சை ஏற்பட்டு அதை எடுக்க ப்ரவ்ருத்திக்கின்றான் என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படாமல், ரஜத ஸ்மரணத்தினால் (ரஜதத்தை நினைத்துக்கொண்டு) எதிரிலிருக்கின்ற வஸ்துவை எடுக்க ப்ரவ்ருத்திக்கின்றான் என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது.

மேலும், எதிரில் உள்ள வஸ்துவிற்கும் ஸ்மரணவிஷயகமான ரஜதத்திற்கும் உள்ள பேதம் தோஷவசாத் க்ரஹிக்கப்படாததால் எதிரில் உள்ள வஸ்துவை எடுக்கப்ரவ்ருத்திக்கிறான் என்று சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல. ஏனெனில் பேதம் க்ரஹிக்கப்படவில்லை என்றால் பேத ஞான அபாவம் அவனுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு காரணம் என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகும். ப்ரவ்ருத்திக்கு ஞானம்தான் காரணம். ஞான அபாவம் காரணமாக ஆகமுடியாது.

ஸ்மரணாத்மகமான ஞானம் என்பதும், 'இதம்' என்ற ப்ரத்யக்ஷாத்மகமான ஞானம் என்பதும், ரஜத ப்ரவ்ருத்திக்கு காரணம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் 'ஸ்மரணாத்மக ஞானத்திற்கு விஷயம், புரோவஸ்த்திதமான வஸ்துவில் இல்லை'. ஆகையால் இந்த இரண்டு ஞானமுமே, ரஜதார்த்திக்கு புரோவஸ்த்தித வஸ்துவில் ஏற்படும் ப்ரவ்ருத்திக்கு காரணமாக சொல்லமுடியாது.

ரஜத ஸ்மரணமே, ப்ரவ்ருத்திக்கு காரணமாகச்சொல்லப்படுமானால் எந்த இடத்தில் ரஜதம் இருக்கின்றதோ அங்குதான் ப்ரவ்ருத்தி ஏற்படவேண்டும்.

'இதம்' என்று ஏற்படும் சுக்தி ப்ரத்யக்ஷத்தில் இச்சை ஏற்படாமல் புரோவஸ்தித வஸ்துவில் ப்ரவ்ருத்தி ஏற்படமுடியாது. ஆகையால் 'இதம் ரஜதம்' என்று ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறது என்றே ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவ்விதம் ஒத்துக் கொள்ளப்படவில்லை என்றால் எதிரில் உள்ள வஸ்துவில் அவனுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு காரணம் என்னவென்றே சொல்லமுடியாது. எதிரில் இருக்கின்ற சுக்தியே, ரஜதம் என்று ஞானம் ஏற்படுகிறது என்பது அவனுடைய ப்ரவ்ருத்தினாலேயே அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் ஏற்படும் ஞானமே அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதால் அதுவே ப்ராந்தி ஞானம் என்று ஒத்துக்கொள்ளப்படவேண்டும். அவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை என்றால் அவனுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கே காரணம் என்னவென்றே சொல்லமுடியாது.

## 119

# असत्ख्याति आत्मख्यातिमतयोः निराकरणम् ।

*அஸத்க்யாதி ஆத்மக்யாதி மதயோ: நிராகரணம்*

அஸத்க்யாதிவாதிகள் சூன்யவாதிகள் என்றும் கூறப்படுகின்றனர். அவர்கள் வாதப்படி அத்யந்தம் அஸத் இந்த உலகம். இல்லாத வஸ்துக்கள் இருப்பதாக தெரிகிறது. அந்த விதிப்படி இல்லாத பாம்பு இருப்பதாக தெரிகிறது என்கிறார்கள். இந்த வாதம் ப்ரகாரம் அத்யந்தம் இல்லாத முயல் கொம்பு, வந்த்யாபுத்ரன் இவைகளும் தெரியவேண்டுமே. ஆனால் தெரிவதில்லை. ஆதலால் இதை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது.

ஆத்மக்யாதிவாதிகள் விஞ்ஞானவாதிகள் என்று கூறப்படுகின்றார்கள். இவர்கள் வாதப்படி எல்லா வஸ்துக்களும் மனதில்தான் இருக்கின்றது. வெளியில் இல்லை. ஆதலால் வெளியில் இல்லாத பாம்பு மனதில் இருப்பதால் வெளியில் இருப்பது போல் தெரிகிறது என்கிறார்கள். இது உண்மையாக இருந்தால் இவ்வாறு பாம்பு தெரிவதற்கு வெளியில் எதற்காக கயிறு வேண்டும். வெளியில் கயிற்றின் ஸஹாயத்துடன் பாம்பு தெரிகிறது என்றால், கயிறு இருக்கும் எல்லா இடத்திலும் பாம்பு தெரிவதில்லை. மேலும் பாஹ்யார்த்தம் என்பதே கிடையாது என்று சொல்லும் வாதத்தில் ப்ரமை, பிரமம் என்ற பாகுபாடு ஏது?

**பூர்வ:-** அத்வைதிகளான உங்கள் வாதத்திற்கும் விஞ்ஞான வாதிகளின் வாதத்திற்கும் என்ன வித்யாஸம்? ஆதலால் நீங்களும் விஞ்ஞானவாதிகள் தான்.

**ஸித்தா:-** பராசரர் விஞ்ஞானவாதி என்று நீங்கள் சொல்வீர்கள் ஆனால், நாங்களும் பராசரருக்கு ஸமானமாக ஆவதில் எங்களுக்கு சம்மதம் தான். பராசரரின் பரம்பரையில் வந்தது அத்வைதமதம். விசிஷ்டாத்வைதம் போல் நாதமுனியால் கல்பிக்கப்பட்டது அல்ல.

**பூர்வ:-** விசிஷ்டாத்வைதம் பல குருக்கள் கொண்ட பரம்பரா என்று வேதாந்த தேசிகரே சொல்லி இருக்கிறார். மேலும் நீங்கள் சொல்வது போல் பராசரர் கூறவில்லை.

**ஸித்தா:-** பராசரரின் கீழ்க்கண்ட ச்லோகத்தை வைத்துக்கொண்டே நாங்கள் அவர் அத்வைத ஸிந்தாந்தமே சொல்லி இருக்கிறார் என்கிறோம்.

*'ஞானஸ்வரூபமகிலம் ஜகதேதத் அபுத்தய:,*
*அர்த்த ஸ்வரூபம் பச்யந்தோ ப்ராம்யந்தே மோஹஸம்ப்லவே'*

(விஷ்ணுபுராணம் 1.4.40)

ज्ञानस्वरूपमखिलं जगदेतत् अबुद्धयः ।
अर्थस्वरूपं पश्यन्तो भ्राम्यन्ते मोहसंप्लवे

இந்த ஜகத் உண்மையில் ஞானஸ்வரூபம். இதை அர்த்த ஸ்வரூபமாக, உண்மை அறியாதவர்கள் பார்க்கிறார்கள். *'தஸ்மாத் ந விஜ்ஞாநம்ருதேஸ்தி கிஞ்சித்'* (तस्मात् न विज्ञानमृतेस्ति किञ्चित् ) என்று ஞானத்தைத் தவிர வேறு இல்லை என்று கூறி இருக்கிறார்.

**பூர்வ:-** விஞ்ஞானத்தைத் தவிர வேறு இல்லை என்று கூறும் உங்களுக்கு ஏன் விஞ்ஞானவாதிகளுடன் த்வேஷம்.

**ஸித்தா:-** அவர்கள் கூறுவதில் நாங்கள் த்வேஷிப்பது அந்த விஞ்ஞானம் க்ஷணிகம் என்கிற அவர்களின் கருத்தை. க்ஷணிகம் என்று அவர்களால் கூறப்படும் விஞ்ஞானம் கல்பகாலம் இருக்கும் ஆகாசம் முதலிய பூதங்களால் ஏற்படும் ஜகத்தாக இருக்கமுடியாது. க்ஷணிக விஞ்ஞானம், முக்தி அடையும் வரை இருக்கும் ஜீவனாகவும் இருக்கமுடியாது. நாங்கள் விஞ்ஞானம் ஸத்யம், த்ரிகால அபாத்யம் என்று கூறும் பராசரரின் பரம்பரையை சேர்ந்தவர்கள். ஆதலால் பௌத்தபக்ஷ விஞ்ஞானவாதிகளுடன் எங்களை ஒப்பிட முடியாது. ஆனால் நீங்களோ பார்க்கப்படும் ஜகத் ஸத்யம் என்று கூறுகிறீர்கள். ஆதலால் பார்ப்பதற்கு வேண்டிய அளவுக்குத் தோன்றி சாஸ்த்ர ப்ரமாணததால் பாதிக்கப்படுவதை அநிர்வசனீயக்யாதி மூலமாகத்தான் விளக்கமுடியும். ஆதலால் அநிர்வசனீயமான அவித்யைதான் கயிற்றில் பாம்பு தோன்றுவதற்கு காரணம். இதுவே ப்ரஹ்மத்தில் ஜகத் தோன்றுவதற்கும் காரணமும், ஜகத்தை போல் இந்த அவித்யையும் ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்தம். ஆதலால் அவித்யையும் ஸதஸத் விலக்ஷணம். மித்யையே.

## 120

# अज्ञानस्य भावरूपत्वप्रतिपादनम् ।

*அஞ்ஞானஸ்ய பாவரூபத்வ ப்ரதிபாதனம்.*

*அஞ்ஞானம் அபாவரூபம் என்று (ஞானப்ராகபாவமென்று) ஒரு சிலர் தெரிவிக்கின்ற அபிப்ராயத்தை பற்றி விசாரித்து, அது சரியல்ல என்று நிரூபணம் செய்து, அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது*

**பூர்வ ராமானுஜர்:-** அஞ்ஞானம் ஞான அபாவரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். அஞ்ஞானம் பாவரூபமான வஸ்து என்று சொல்லப்பட்டால்தான், அந்த அஞ்ஞானம், ஸத்தா, அஸத்தா, அல்லது ஸதஸத் விலக்ஷணமா என்று விசாரிக்கவேண்டும். அத்யந்தம் அஸத்தான அஞ்ஞானம் பற்றி என்ன விசாரம் செய்யமுடியும்? அதனால் 'ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம்' என்றே சொல்லவேண்டும். ஆதலால் ஞானம்போல் பாவரூபமாக இல்லாததால், ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இந்த ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. அஞ்ஞானம் பாவரூபமான வஸ்து என்றே சொல்ல வேண்டும். இதை ஒத்துக்கொள்ளாமல் ஞானப்ராகபாவம் அஞ்ஞானம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. ஞானப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக அஞ்ஞானம் பாவரூபமான ஒரு வஸ்து என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஞானப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக, அஞ்ஞானம் என்ற சப்தத்தினால் தெரிவிக்கக் கூடிய வேறு வஸ்துவே கிடையாது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது, ஞானப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறு ஒரு வஸ்து இருந்தாலும் அந்த வஸ்துவிற்கு அஞ்ஞானம் என்ற பெயர் சொல்வது சரியல்ல என்று தெரிவிக்கின்றாயா?

1. ஞானப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக அஞ்ஞான சப்தத்தினால் தெரிவிக்கக்கூடிய வஸ்துவே இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால் அது சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரக்ருதி, புருஷன், ஈச்வரன் என்று மூன்று வஸ்துக்கள் இருப்பதாக உன்னாலேயே சொல்லப்படுகிறது. இந்த மூன்றில் ப்ரக்ருதி என்பதே 'மாயை' என்றும் 'அவித்யை' என்றும் 'அஞ்ஞானம்' என்றும் (பர்யாயபதங்கள்) பெயர் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால், ஞானப்ராகபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால் ஞானப்ராகபாவத்தை தவிர வேறொரு பாவ வஸ்துவையே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுவது மிகவும் பொருத்தம். அஞ்ஞானம் என்றால் அறியாமை, அறியாமையினால் மோஹம் ஏற்படுகிறது. அதனால் அஞ்ஞானம் என்ற பெயர்தான் பொருந்தும்.
2. அதுமட்டுமல்ல 'ஞானம்' என்றால் ப்ரஹ்மம். ஞானமே ப்ரஹ்மம் என்பதால் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டது அஞ்ஞானம். அதனால் ப்ரஹ்மபின்னம் அஞ்ஞானம் என்று

சொல்லாமல் வேறு எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் அஞ்ஞானம் என்ற பெயர் சரி என்றே ஸித்திக்கின்றது.

3. மேலும், சித், அசித், ஈச்வரன் என்று மூன்று தத்வங்கள் இருக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. அதில் 'அசித்' என்று சொல்லப்படுவது சித் அபாவமா அல்லது அசித் என்பது பாவரூபமா என்றால் சித் வஸ்துவைக்காட்டிலும் வேறாக பாவரூபமான அசித் வஸ்து இருக்கின்றது என்றே உன்னால் சொல்லப்படுகிறதே? அதற்கு என்ன அர்த்தம்?

**பூர்வ:-** அப்படியானால் 'அசித்' என்று எங்களால் எந்த வஸ்து சொல்லப்படுகிறதோ அதுவே அஞ்ஞானம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறதா? அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அசித் என்ற அஞ்ஞானம் பரமார்த்தம் என்று சொல்லநேரிடுமே?

**ஸித்தா:-** சித் வஸ்து ஒன்றே பரமார்த்தம். சித் வஸ்துவை அன்றி வேறான ஸர்வமும் அபரமார்த்தம் என்றே ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி, புராணங்கள் முதலான சாஸ்த்ரங்கள் அனைத்தும் '*தத் ஸத்யம் அதோன்யதார்த்தம்*' என்று உத்கோஷம் செய்கின்றன. அதனால் அசித் வஸ்து பரமார்த்தம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஞான ஸ்வரூபம், அதில் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** சித் வஸ்துவில், அசித் வஸ்து இருக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறதே? அதேபோல் ஞானஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். அதனால் இந்த தோஷம் இரண்டிலும் ஸமமாகவே இருக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல 'சிதசித் சரீரக பரமாத்மா' அசித் சரீரகராக எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் சித்ரூபமில்லை என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் சித்ரூபம் என்று ச்ருதிகள் எல்லாம், '*சித்தீதம் ஸர்வம்*' (चिद्धीदं सर्वम्) என்று தெரிவிக்கின்றதே? ப்ரஹ்மம் சித்ரூபம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மம் சித் பின்னம், அசித் என்று சொல்லநேரிடும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் சித் பின்னமானாலும் ஈஸ்வரனாக இருப்பதால் அசித் இல்லை. ஈச்வரன் சிதசித்பின்னம் என்று முன்பே என்னால் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் சிதசித் விலக்ஷணம் ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** லோகத்தில் சித்தாகவோ, அசித்தாகவோ இல்லாமல் எந்த ஒரு வஸ்துவும் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. அவ்விதம் எந்த வஸ்துவும் இருப்பதாக அறியப்படாததால் அதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமே கிடையாது.

**பூர்வ:-** அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தம் இல்லை என்றாலும், வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்று தார்க்கிகன்தான் தெரிவிக்கின்றானே அன்றி, வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்று ஒரு த்ருஷ்ட்டாந்தமே கிடையாது. ஆனால், அதுவே

அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணம் என்று வேதாந்திகள் தெரிவிக்கின்றார்கள். அதாவது, அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்பது என்னவென்றால், ஹேதுவும், ஸாத்யமும் சேர்ந்து இருக்கின்ற உதாகரணமே (த்ருஷ்ட்டாந்தமே) அன்வயத்ருஷ்ட்டாந்தம். உதாரணமாக, ''*பர்வதோ வன்னிமான், தூமவத்வாத், மஹானஸவத்*' என்று பர்வதத்தில் அக்னி இருக்கின்றது, புகை (தூமம்) இருப்பதால் என்று அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கப்படுகிறது. அதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமாக, ஏற்கனவே சமயற்கட்டில் (மஹானசத்தில்) அக்னி புகை என்ற இரண்டையும் சேர்த்து பார்த்திருக்கின்றதால் சமயற்கட்டயே த்ருஷ்ட்டாந்தமாக கொண்டு, புகைக்கு காரணமாக அக்னி இருக்கவேண்டுமென்று ஸாதிக்கப்படுகிறது. இவ்விதம் ஹேதுவும் ஸாத்யமும் சேர்ந்திருக்கின்ற த்ருஷ்ட்டாந்தம் அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தம்.

இதேபோல் வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்னவென்றால் த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஹேதுவும் இல்லை ஸாத்யமும் இல்லை என்றால் அதுவே வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம். பர்வதத்தில் அக்னி இல்லை. தூமம் இல்லாததால், ஏரியைப்போல் என்று சொல்லப்படும் த்ருஷ்ட்டாந்தம் வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம். அதாவது ஏரியில் ஹேதுவான தூமமும் இல்லை, ஸாத்யமான அக்னியும் (வன்னி) இல்லை என்பதே வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்று தார்க்கிகர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

ஆனால் இந்த விஷயத்தில் வேதாந்திகள் இது அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணம் என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். அதாவது - உதாரணமாக, 'தேவதத்தன் பகல் போஜனம் செய்வதில்லை' என்று ஒருவன் தெரிவிக்கின்றான், அதை கேட்பவன் தேவதத்தனை பார்க்கின்றபோது அவன் சரீரம் நன்கு புஷ்டியாக இருப்பதைக்கண்டு, பகலில் போஜனம் செய்யவில்லை என்றாலும் இரவில் புஜிக்கின்றான் என்று புஷ்டியான சரீரத்தைக்கொண்டு, அதற்கு காரணம் என்ன என்று அறிந்து கொள்கிறான். அதனால் இரவில் புஜிக்கவில்லை என்றால் சரீரம் புஷ்டியாக இருக்கமுடியாது என்று அறிகின்றதால் இதுவே அர்த்தாபத்தி என்று வேதாந்திகள் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

இந்த விஷயத்தில் ப்ராஞர்கள் என்ன தெரிவிக்கின்றார்கள் என்றால், 'தேவதத்தன் பகலில் போஜனம் செய்வதில்லை' என்று சப்த ப்ரயோகம் செய்கிறான். ஆனால் இதைக்கேட்டவன் தேவதத்தனைப் பார்க்கின்றபோது சரீரம் மிகவும் புஷ்டியாக இருக்கின்றதை ப்ரத்யக்ஷமாக பார்க்கின்றான். இவ்விதம் சப்தம், ப்ரத்யக்ஷம் என்ற இரண்டுமே ப்ரமாணமாக இருந்தாலும் கூட இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விரோதமாக இருக்கின்றது. அதனால் அந்த விரோத பரிஹாரமாக, பகலில் புஜிக்கவில்லை என்றாலும் இரவில் புஜிக்கிறான் என்று வேறொரு அர்த்தம் கல்பிக்கப்படுகிறது என்றும், இதுவே அர்த்தாபத்தி என்று தெரிவிக்கின்றார்கள்.

இதை அன்றி வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் மற்றொரு விதமாகவும் சொல்லலாம், அதாவது உதாரணமாக, ப்ருதிவி மற்ற பூதங்களைக்காட்டிலும் வேறானது, ஏனெனில் கந்தம் இருப்பதால், என்று வ்யதிரேக அனுமானத்தைக் கொண்டு ஸித்திக்கின்றது. 'ப்ருதிவி என்பது பக்ஷம்', 'மற்ற பூதங்களைக்காட்டிலும் வேறானது' என்பது ஸாத்யம். கந்தம் என்பது ஹேது. ப்ருதிவியை தவிர வேறு எந்த வஸ்துவிலும் 'கந்தம்' இல்லாததால்

ஸாத்யமும் இருக்கமுடியாது. த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்றால் அது பக்ஷத்தைக்காட்டிலும் வேறாக இருக்கவேண்டும். இங்கு தெரிவிக்கப்படும் அனுமானத்தில், ஹேதுவான 'கந்தம்', பக்ஷமான ப்ருதிவியைத்தவிர வேறு எந்த வஸ்துவிலும் இல்லாததால் அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லமுடியாது. அதனால் வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் தான் சொல்லவேண்டும்.

நையாயிகர் கொள்கையான வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் இருப்பதாகவே ஒத்துக் கொண்டபோதிலும், இங்கு விசாரிக்கப்படும் விஷயத்தில் எந்த வஸ்து ஈச்வரனாக இல்லையோ அந்த வஸ்து, அசித்தாக இல்லாமல் இருக்கமுடியாது. 'கடம் போல்' என்று த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லலாம் (அதாவது ஈச்வரனாக இல்லாத கடம் எவ்விதம் அசித்தாக இருக்கின்றதோ அதுபோல் என்று சொல்லலாம்) எவன் ஈச்வரனாக இல்லையோ அவன் சித்தாக இல்லாமல் இருக்கமுடியாது 'ஜீவனைப் போல்' என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லலாம். ஆனால், எந்த வஸ்து ஈச்வரனாக இல்லையோ அந்த வஸ்து, அசித்தாக இல்லாமல் இருக்கமுடியாது சித்தாக இல்லாமலும் இருக்கமுடியாது என்று சொல்லப்படுமானால், அதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்ன? அதனால், ஈச்வரன் சித்துமல்ல, அசித்துமல்ல என்று சொல்லப்படுமானால், அதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்ன? அதுமட்டுமல்ல சித், அசித் என்ற இரண்டு வஸ்துவை அன்றி மூன்றாவதாக வேறு ஒரு வஸ்துவையும் த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** 'சித்' என்றால் புருஷன். 'அசித்' என்றால் ப்ரக்ருதி என்று அர்த்தம். அதனால் ப்ரக்ருதி, புருஷ விலக்ஷணத்வாத், சிதசித் விலக்ஷணம் ஈச்வரன் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** 'சித்' என்றால் ஞானம் என்று அர்த்தம். அதனால் புருஷன் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. சில இடங்களில் சித் என்பது புருஷ சப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறதே என்றால், அதற்கு காரணம், புருஷனுக்கு ஸ்வரூபம் சித் என்பதால் ஞான ஸ்வரூபம் என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி புருஷன் என்று அர்த்தமில்லை. 'சிதி ஸம்ஞ்ஞானே' என்கிற பாணினி தாதுபாடப்ரகாரம் சித் என்பதற்கு சைதன்யம் என்பதே காரண பெயர் என்று அர்த்தம் செய்யவேண்டும். சைதன்ய ஸ்வரூபம் புருஷன் என்றே அர்த்தம். அதனால் சித் என்றால் புருஷன் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** 'பங்கஜம்' முதலான பதங்கள் காரணப் பெயராக இருந்தாலும் காரண பெயராக மட்டுமின்றி, தாமரையை மட்டுமே பங்கஜம் என்ற பெயர் முக்யமாக குறிக்கின்றது. அதேபோல் 'சித்' சப்தம் யோக ரூடியினால் ஞான ஸ்வரூபமான புருஷனையே குறிக்கின்றது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** 'சித்' என்றால் ஞானம் என்று தான் அர்த்தம். 'புருஷன்' என்று யோக ரூடியினாலும் அர்த்தம் சொல்லப்படுவதில்லை. சித் என்பதற்கு 'ஜீவன்' என்றே அர்த்தம் செய்யப்பட்டபோதிலும் ஜீவனும் ஞானஸ்வரூபன், ஈச்வரனும் ஞான ஸ்வரூபன் என்பதால் ஞான ஸ்வரூபத்தைக் காட்டிலும் வேறு என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் 'சித்'தைக்காட்டிலும் ஈச்வரன் வேறு என்று சொல்லமுடியாது. சிதசித் விலக்ஷணம் ஈச்வரன் என்று சொல்லவேண்டுமானால் சித், அசித் என்ற இரண்டிற்கும் வேறாக அல்லவோ இருக்கவேண்டும்? அவ்விதம் சொல்லமுடியாது என்பதால், ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற

இரண்டிற்கும் ஸ்வரூப பேதமில்லை என்பதால் ஈச்வரனை அன்றி ஜீவன் வேறல்ல என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே, சித் ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தில் அசித் ரூபமான ப்ரக்ருதி எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்ற என்னுடைய கேள்வி துல்யமே. ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம், பாவரூபமான அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்று கேள்வி சரியல்ல. சித்ரூபத்தில் அசித்ரூபம் இருக்கலாம் என்றால், ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தில் பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். அஞ்ஞானத்திற்கும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்திற்கும் விரோதம் இல்லை. உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில் 'சித்' என்பதின் ப்ராகபாவம் அசித் என்று சொல்லப்படவில்லை. சித்தை அன்றி வேறாக அசித் என்பது ஒரு பாவ வஸ்து என்றே உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. அதையே எங்கள் ஸித்தாந்தத்திலும், ஞான ஸ்வரூபத்தை அன்றி வேறாக 'அஞ்ஞானம்' என்பது ஒரு பாவ வஸ்து என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஞானப்ராகபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அஞ்ஞானம், ஞானப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறான ஒரு பாவ வஸ்து என்றே ஸித்திக்கின்றதால் உன்னுடைய கோலாஹலங்களுக்கு இங்கு இடமே கிடையாது.

மேலும், ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி, புராணம், இதிகாஸம், காவ்யம், நாடகம் என்ற இவைகள் எல்லாவற்றிலும் 'தம:' என்ற பதப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. இந்த இடங்களில் தெரிவிக்கின்ற 'தம:' சப்தத்திற்கு பாவரூபமான ஒரு வஸ்துவையே அர்த்தமாகச் சொல்ல வேண்டுமே அன்றி அபாவ ரூபமாக சொல்லமுடியாது.

'அஞ்ஞானம்' என்ற பதம் 'ந ஞானம்' என்ற அர்த்தத்தை தெரிவிக்கின்றதால் அஞ்ஞானம் என்றால் 'ஞான ப்ராகபாவம்' என்று உங்களால் (விசிஷ்டாத்வைதிகளால்) அர்த்தம் செய்யப்படுகிறது. ஆனால் 'தமஸ்' என்ற சப்த ப்ரயோகம் செய்யப்படுமானால் 'நஞ்' அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. அதனால் 'தமஸ்' சப்தம் பாவரூபமான அஞ்ஞானத்தையே குறிக்கின்றது என்பதால் 'அஞ்ஞானம்' பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. உதாரணமாக 'தமஸ்' என்றால் 'இருள்' என்று அர்த்தம். 'இருள்' என்பது வெளிச்சத்தின் அபாவம் அல்ல. பாவரூபமாக இருக்கின்றதனாலேயே (இருட்டில்) அங்கு உள்ள வஸ்துக்களை மறைக்கின்றது. அபாவரூபமாக இருந்தால் வஸ்துவை மறைக்கமுடியாது. அதனால் இருள் என்ற தமஸ் பாவரூபமென்றே ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். அதேபோல் ச்ருதிகளில் சொல்லப்படும் 'தமஸ்' சப்தம் பாவரூப வஸ்து என்றே சொல்லவேண்டும்

**பூர்வ:-** 'இருள்' என்பது ப்ரகாச அபாவம் என்றே சொல்லவேண்டும். பாவரூப பதார்த்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** 'இருள்' என்பது அபாவ ரூபமாக இருக்குமானால் அதில் எந்தவிதமான குணமோ, அல்லது க்ரியையோ இருக்கமுடியாது. ஆனால் 'இருள்' என்பது நீல குணம் உள்ளதாகவும், சலன க்ரியை உடையதாகவும் இருக்கின்றதால் இருள், பாவரூபமான வஸ்து என்றே சொல்லவேண்டும். (இருள் நீங்கிவிட்டது போய்விட்டது என்றே சொல்வதால் சலன க்ரியை இருக்கின்றது) இவ்விதம் 'தமஸ்' என்பது எவ்விதம் அபாவரூபமாக இல்லையோ

அதேபோல் 'அஞ்ஞானமும்' ஞான அபாவரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. பாவரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். அஞ்ஞானம், வஸ்துவை மறைப்பதுடன் (ஆவரணம்) மோஹம் என்ற மயக்கத்தையும் உண்டுபண்ணுகின்றது. அஞ்ஞானத்திலிருந்தே, மஹத், அஹங்காரம் முதலான தத்வங்கள் உண்டாகின்றது. இவ்விதம் பாவரூபமான இவைகளுக்கெல்லாம் காரணமாக இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் எவ்விதம் அபாவரூபமாக இருக்கமுடியும்? அபாவம் என்றால் அது கார்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது, காரணம் என்றும் சொல்லமுடியாது. அபாவம், ஒரு காரண வஸ்துவிலிருந்து உண்டாகி ஸத்தை என்ற பாவ தர்மத்திற்கு ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாது. ம்ருத்திலிருந்து உண்டாகின்ற கடம் ஸத்தை என்ற தர்மம் உடையதாக இருக்கின்றது. அதுபோல் அபாவம் ஸத்தை என்ற தர்மம் உடையது அல்ல. அபாவம் என்பது அஸத். பாவம் என்பது ஸத். இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமான தன்மை உடையதாக இருக்கின்றதால் அஸத்திற்கு ஸத்வம் ஸம்பவிக்கமுடியாது (சொல்ல முடியாது). அஸத்தாக இருப்பதால் ஸத்துடன் ஸம்பந்தமும் சொல்லமுடியாது. அதற்கு காரணத்வமும் சொல்லமுடியாது. இதையே சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் '*நாஸத : ஸஜ்ஜாயேத*' (नासतस्सज्जायेत) என்ற வாக்யம், அஸத்திலிருந்து எந்த கார்யமும் வரமுடியாது என்றே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தினால், மோஹம், ஆவரணம் என்பதெல்லாம் உண்டாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் அஞ்ஞானமே மஹத், அஹங்காரம் என்பவைகளுக்கு காரணம் என்று சொல்வதும் சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** '*அஞ்ஞானேன ஆவ்ருதம் ஞானம் தேன முஹ்யந்தி ஜந்தவ:*' अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः என்று பகவானே கீதையில் தெரிவிக்கின்றாரே?

**பூர்வ:-** கீதையில் இந்த வாக்யம், 'மாயை' என்பதையே மோஹம் என்றும் ஆவரணம் என்றும் தெரிவிக்கின்றதே அன்றி அஞ்ஞானத்தைப்பற்றி தெரிவிக்கவில்லை.

**ஸித்தா:-** இந்த கீதா வாக்யத்தில் அஞ்ஞான சப்தத்தினால் மாயை என்பதே குறிப்பிடப் படுகிறது.

**பூர்வ:-** முதலில் அஞ்ஞானம், தமஸ் சப்தத்தினால் குறிப்பிடுவதாக உங்களால் சொல்லப் பட்டதே?

**ஸித்தா:-** மாயை என்பதையே தமஸ் என்றும் அஞ்ஞானம் என்றும் குறிப்பிடுகிறது.

**பூர்வ:-** தமஸ் சப்தத்தினால் லோகத்தில் இருள் என்பதையே குறிப்பிடப்படுகிறது. அதேபோல் வேதத்திலும் தமஸ் சப்தம் 'இருள்' என்றே குறிப்பிடுகின்றது. அதனால் மாயை என்று தெரிவிப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** '*தம ஆஸீத்*', '*தமஸா கூடம்*' '*அக்ஷரம் தமஸி லீயதே*' '*தமோமாத்ரம் இதம் ஸர்வம்*', '*தமஸ்ததாஸீத்கஹனம் கபீரம், தமோ மஹதஹம்கசராக்னிவார்பூஸம்–வேஷ்டிதாண்டகடஸப்தவிதஸ்திகாய:*' '*அகிலதம:கர்சனம்*' 'तम आसीत्' 'तमसा गूढं' 'अक्षरं तमसि लीयते' 'तमोमात्रमिदं सर्वं' 'तमस्तदासीद्गहनं गभीरं तमो महदहंखचराग्निवार्भूसंवेष्टिताण्डघटसप्तवितस्तिकायः'

'अखिलतमः कर्शनम्' என்று பலவாக்யங்கள், மாயை ஒன்றே இருந்தது என்றும் அக்ஷரம் மாயையினால், மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றது (அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றது) என்றும் இந்த ப்ரபஞ்சம் எல்லாமே மாயா மயம் என்றும், ப்ரபஞ்சம் தோன்றுவதற்கு முன் ப்ரஹ்மத்தின் சக்தியான இந்த மாயை ஒன்றே, இன்ன தன்மை என்று அறியமுடியாத நிலையில் இருந்தது என்றும் மாயை, மஹத், அஹங்காரம் ஆகாசம், வாயு, அக்னி அப்பு, ப்ருதிவி என்ற இவைகளை தன் சரீரமாகக் கொண்டிருக்கின்ற பரமாத்மா என்று ஒரு ச்லோகத்தில் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. 'தமஸை' நீக்குபவர் பரமாத்மா என்று மற்றொரு ச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது. இதுபோல் ச்ருதி, ஸ்ம்ருதிகளில் எவ்வளவோ வாக்யங்களில் தமஸ் சப்தப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதியின் முக்குணங்களில், ஒன்று தமஸ் என்று சொல்லப்படுவதால், தமஸ் என்பது மாயை அல்ல.

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதியின் குணம் தமஸ் என்று சொல்லப்படுமானால், மஹத், அஹங்காரம் முதலானவை தமஸ் என்ற குணத்திலிருந்து உண்டாகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? மஹத் முதலான தத்வங்களுக்கு தமோ குணம் காரணமாக ஆகமுடியாது அதனால் மஹத் முதலானவைகளுக்கு காரணமான ப்ரக்ருதியே தமஸ் என்று சொல்லப்படுவதால், ப்ரக்ருதியின் குணம் தமஸ் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** மஹத் முதலானவைகளுக்கு காரணம் ப்ரக்ருதி என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், மோஹம் முதலானவைகளுக்கு காரணமாக ப்ரக்ருதியின் குணத்தையே சொல்லவேண்டும். ஆகவே தமஸ் என்பது ப்ரக்ருதியே என்று சொல்லப்பட்டாலும்கூட, ப்ரக்ருதியின் குணம் மோஹம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதியின் குணம் தமஸ் என்று சொல்லப்பட்டாலும், அந்த தமஸ் என்பதும் ப்ரக்ருதி கார்யமாக இருக்கின்றதால் ப்ரக்ருதி என்றே சொல்லலாம். ஆகாசம் முதலானவைகளுக்கு பரிணாமி காரணமாக இருக்கின்றதாலும் ப்ரக்ருதி என்று சொல்லலாம் என்றாலும், ப்ரக்ருதியே முக்குணங்கள் என்பதால், ப்ரக்ருதியின் முக்குணங்கள் என்று சொல்வது சரியல்ல. குணங்களின் ஸாம்யாவஸ்த்தையே ப்ரக்ருதி. அதனால் ப்ரக்ருதி குணி என்றும், அதன் குணம் தமஸ் என்றும் சொல்வது சரியல்ல. நீலம், மஞ்சள் முதலான நிறங்கள் எவ்விதம் கடத்தின் குணம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல் ஸத்வம் முதலான குணங்கள் ப்ரக்ருதியின் குணம் என்று சொல்லமுடியாது. மோஹத்திற்கு காரணம் தமோகுணம் என்றாலும், ப்ரக்ருதியை அன்றி குணம் வேறானது அல்ல. அதனால் ப்ரக்ருதியே மோஹத்திற்கு காரணம் என்று சொல்வதே சரி ''*மன் மாயயா மோஹிதா*'': ''*ப்ரக்ருதே: குணஸம்மூடா:*'' என்று பகவானே தெரிவிக்கின்றார். அதனால் தமஸ் என்பது ப்ரக்ருதியே என்றாலும் சரி, அல்லது ப்ரக்ருதி குணம் என்று சொன்னாலும் சரி எவ்விதம் சொன்னாலும் அவ்விதமே இருக்கட்டும். ஆனால் தமஸ் அபாவரூபம் என்று சொல்லமுடியாது, பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. தமஸ் சப்த வாச்யமான அஞ்ஞானம், பாவரூபம் என்றே சொல்ல வேண்டும். பாவரூபமான அஞ்ஞானமே, ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை மறைக்கின்றதால்தான்

லோகத்தில் எல்லோருக்குமே 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று என்னை எனக்கு தெரியவில்லை என்றே சொல்கிறார்கள்.

**பூர்வ:-** 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று 'என்னைப்பற்றிய ஞானம் எனக்கு இல்லை' என்றே எல்லோரும் தெரிவிக்கின்றாரகள். அதனால் ஞான அபாவம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஞானம் இரண்டுவிதம். ஒன்று ஸ்வரூப ஞானம், ஒன்று வ்ருத்தி ஞானம். இரண்டுவிதமான இந்த ஞானத்தில், எந்த ஞானத்தின் அபாவம் அஞ்ஞானம்?

வ்ருத்தி ஞான அபாவமே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுமானால், வ்ருத்தி ஞானம் அனேகமாக இருக்கின்றதால், ஞான அபாவமும் அனேகம் என்று சொல்ல நேரிடும். ப்ரக்ருதி வாசகமான அஞ்ஞானம் ஏகம் என்று 'அஜாம் ஏகாம்' என்று சாஸ்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் அஞ்ஞானம் அனேகம் என்று சொல்லமுடியாது.

அதற்காக சைதன்யம் என்ற ஸ்வரூபஞான அபாவம் என்று சொல்லப்படுமானால் சைதன்யம் நித்யம் என்பதால் சைதன்ய அபாவம் என்பதே ஸம்பவிக்கமுடியாது (ஏற்படாது). இவ்விதம் எந்தவிதமாகவும் ஞான அபாவம் ஸித்திக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதி என்ற அஞ்ஞானம் ஒன்றே, என்று சொல்லப்பட்டாலும் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று 'என்னை எனக்குத் தெரியவில்லை' என்றும், 'கடம் ந ஜானாமி' என்று கடம் எனக்கு தெரிவில்லை என்றும், 'ப்ரஹ்ம ந ஜானாமி' ப்ரஹ்மம் எனக்கு தெரியவில்லை என்றும் சொல்லப்படும் அஞ்ஞானம் அனேகம். இவ்விதம் சொல்லப்படும் அஞ்ஞானம் ஞான அபாவரூபம். அதனால் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற ப்ரத்யக்ஷஞானம், ஞான அபாவத்தையே தெரிவிக்கின்றதே அன்றி பாவரூப அஞ்ஞானத்தை தெரிவிக்கவில்லை. அதனால் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தினால் பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கவில்லை.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம், ஞான அபாவம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், ஞானம் உற்பத்தி (ஜன்யம்) உள்ளது என்றால், அதன் அபாவமும் முன்னால் இருந்தது என்று ஞானப்ராகபாவம் சொல்லலாம். உதாரணமாக, ஆற்று மணலில் கடம் உற்பத்தி ஆகமுடியாது. அதனால் ஆற்று மணலில் கடப்ராகபாவம் இருந்தது என்று சொல்லமுடியாது. கடம் எந்த ம்ருத்திலிருந்து உண்டாகின்றதோ (உண்டாக முடியுமோ) அந்த மருத்தில் தான் கடப்ராகபாவம் இருப்பதாகச் சொல்லலாம். அதாவது அடுத்த க்ஷணம் கட உற்பத்தி நிச்சயமாக ஏற்படுமானால் தான் அதற்கு முன் கட ப்ராகபாவம் இருந்தது என்று சொல்லலாமே அன்றி வஸ்துவே உண்டாகாதபோது அது எதனுடைய ப்ராகபாவம் என்று சொல்வதற்கே முடியாது. ஞான ப்ராகபாவத்தை ஞான ரூபமான கார்யோற்பத்தியை கொண்டே அறியவேண்டும். ஆகவே 'கடம் ந ஜானாமி' என்ற இடத்தில் கட அஞ்ஞானம், கட ஞானப்ராகபாவமாக இருக்கமுடியாது. ஏனெனில் கட ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் 'கட ஞானப்ராகபாவம் ஜானாமி' என்ற அனுபவத்திற்கு விஷயமாக ஆகாது. இதேபோல் தார்ஷ்ட்டாந்தத்தில் 'அஹம் மாம் ந ஜானாமி' என்று 'நான் என்னை அறியவில்லை' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஆத்மவிஷயக அஞ்ஞானம் என்பது, ஆத்ம ஞான ப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஆத்ம ஞானம் ஏற்படாத வரையில் அது ஆத்ம ஞான ப்ராகபாவம் என்று எவ்விதம் அறியமுடியும்? அது எதனுடைய ப்ராகபாவம்

என்றே சொல்லமுடியாது. ஆகையால் ஞானப்ராகபாவம் என்று சொல்லவேண்டுமானால், ஞான உற்பத்திக்கு பிறகே, முன்னால் ஞானப்ராகபாவம் இருந்தது என்று கல்பிக்கமுடியும். அவ்விதம் கல்பிக்கப்படவேண்டுமானால், ஞானரூபமான கார்யம் ஏற்படவேண்டும்.

இதுபோல் ஞானப்ராகபாவம் அறியப்படுகிறது என்றால் அது எந்த ஞான ப்ராகபாவம் என்று எவ்விதம் அறிந்து கொள்ளமுடியும்? மேலும் ஞானமே அனுபவமாக இருக்கின்றதால், ஞானப்ராகபாவம் அனுபவத்திற்கு விஷயமாகிறது என்று சொல்வதற்கு முடியாது. ஞானப்ராகபாவம் இருக்குமானால் அனுபவமே இருக்கமுடியாது என்பதால் ஞான ப்ராகபாவம் ஸித்திக்காது.

ஞான அபாவம் என்று சொல்லப்படும் அஞ்ஞானம், மற்றொரு ஞானத்தினால் அறியப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், அது ஸாமான்ய ஞான ப்ராகபாவமா? அல்லது விசேஷ ஞான ப்ராகபாவமா? ஞான ஸாமான்ய ப்ராகபாவம் என்றால், ஞான ஸாமான்யம் சைதன்ய ஸ்வரூபமே. அதனால் சைதன்யத்திற்கு ப்ராகபாவம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஞான விசேஷ ப்ராகபாவம் என்றால் அதுவும் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏனெனில், இது கட ஞானம், இது பட ஞானம் என்ற விசேஷ ஞானம் ஏற்பட்ட பிறகுதான், அதன் ப்ராகபாவம் முன்னால் இருந்திருக்கின்றது என்று அறியமுடியும். அவ்விதம் அறியப்படுவதற்கு முன் இது எந்த விசேஷ ஞானப்ராகபாவம் என்று அறியமுடியாது. ஞான ஸாமான்யத்தினால் ஞான விசேஷமில்லை என்று அறியலாமே என்றால் அது எந்த விசேஷ ஞானப்ராகபாவம் என்று எவ்விதம் அறியமுடியும்? அதுமட்டுமல்ல, ஞான ஸாமான்ய ப்ராகபாவம் என்பதோ அல்லது விசேஷப்ராகபாவம் என்பதோ இரண்டுமே க்ரஹிக்கக்கூடியது அல்ல. பொதுவாக அபாவம் க்ரஹிக்கப்பட்டாலும், விசேஷமாக க்ரஹிக்கமுடியாது. மேலும், இது ஞானப்ராகபாவம் என்றும், இது விஷயப்ராகபாவம் என்றும் இரண்டையும் பிரித்து விவேசனம் செய்து எவ்விதம் அறியமுடியும்? அதற்கு ப்ரமாணமும் கிடையாது. அதனால் 'ந ஜானாமி' என்று பொதுவாக சொல்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் இந்த ப்ராகபாவம் ஞானப்ராகபாவம் என்று தெரிந்தால்தான் 'ந ஜானாமி' என்று சொல்லமுடியும்.

ப்ரதியோகி இல்லாமல் அபாவம் ஸித்திக்காது. ஒரு வஸ்து இல்லை என்று சொல்ல வேண்டுமானால் என்ன இல்லை, எங்கு இல்லை, எப்போது இல்லை என்று அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல ஞான ப்ராகபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வதே தவறு. 'ஞானம்' நம்மை அன்றி வேறாக இல்லை, அவ்விதம் நம்மை அன்றி ஞானம் வேறாக இருக்குமானால்தான், அந்த ஞானம் உண்டான பிறகே (உற்பத்தி ஆனபிறகே) இந்த ஞானம் இதற்கு முன் இல்லை என்று ஞானப்ராகபாவம், நம்மால் அறியப்படுவதாகச் சொல்லமுடியும்.

ஸர்வதா 'நான், நான்' என்று ஞானம் இருக்கின்றபோது ஒரு போதும் என்னை நான் அறியாமல் இருக்கமுடியாதே? அதனால் என்னைப்பற்றிய ஞானப்ராகபாவத்தை நான் எவ்விதம் அனுபவிக்க முடியும்? 'ஞானமே ஸ்வரூபமான நான்' இருக்கின்றபோது என்னுடைய ஞானப்ராகபாவம் என்னால் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வதற்கே முடியாது.

**பூர்வ:-** உன்னுடைய ஞான ப்ராகபாவம் வேறு, நீ வேறு, நீயே ப்ராகபாவமில்லை என்பதால் உன் ப்ராகபாவத்தை நீ அறியலாமே?

**ஸித்தா:-** நான் இருக்கின்றேன் என்ற ஞானம் எனக்கு இருக்கின்றபோது, இதற்கு முன் இந்த ஞானம் எனக்கு இல்லை என்று எவ்விதம் என்னுடைய ஞானப்ராகபாவத்தை நான் அறியமுடியும்? ஞாதாவான நான் இருக்கின்றபோது, என்னுடைய ஞானம் எனக்கு இல்லாமல் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** நீ ஞாதாவாக இருந்தாலும் உனக்கு ஞானம் இல்லாமல் இருக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** என்னை எனக்கு தெரியவில்லை அதனால் ஞானமில்லை என்று சொல்கிறாயா? அல்லது என்னை அன்றி வேறு வஸ்து எனக்கு தெரியவில்லை அதனால் ஞானமில்லை என்று சொல்கிறாயா? 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, அதுவே என்னைப்பற்றிய ஞானம்தானே? அதனால் என்னைப்பற்றிய ஞானம் எனக்கு இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஆகவே ஞான ப்ராகபாவம் சொல்லமுடியாது. என்னைப்பற்றிய அஞ்ஞானம் எனக்கு இருக்கின்றது என்பதும் ஞானத்தினால் தான் அறியப்படுகிறது. அதனால் 'பாவரூப அஞ்ஞானம்' இருக்கின்றது, அந்த அஞ்ஞானத்திற்கும் ஸ்வரூப ஞானத்திற்கும் விரோதம் கிடையாது. ஆனால் ஞானப்ராகபாவத்திற்கு ஞானம் விரோதம். ஞானப்ராகபாவம் இருந்தால் ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? அதனால் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஆத்ம விஷயகமான பாவரூபமான அஞ்ஞானமே விஷயீகரிக்கப்படுகிறது. அதனால் இவ்விதம் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று விஷயீகரிக்கின்ற ஞானம் இருக்கின்றபோது ஞான அபாவம் விஷயீகரிக்கப்படுகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** தனக்கே, தன்னுடைய அஞ்ஞானம் அனுபவகோசரமாக ஆகமுடியுமா? அதனால் ஞானம், அஞ்ஞானத்தை விஷயீகரிக்கமுடியாது. ஞான அபாவத்தை ஞானம் விஷயீகரிக்காது என்றால் அஞ்ஞானத்தை ஞானம் எவ்விதம் விஷயீகரிக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஞானத்திற்கும், ஞான அபாவத்திற்கும் எவ்விதம் விரோதம் இருக்கின்றதோ, அதுபோல் ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை. எந்த விஷயமாக இருந்தாலும் 'இது எனக்கு தெரியவில்லை' என்று தெரிவிக்கின்றபோது அந்தந்த விஷயகமான அஞ்ஞானமே, அந்த ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்றதே அன்றி, ஞான அபாவம் விஷயமாக ஆகமுடியாது. 'கடம் எனக்கு தெரியவில்லை' என்றால் கட விஷயகமான அஞ்ஞானமே விஷயமாகின்றது. கடஞானப்ராகபாவம் விஷயமாகாது. அதுமட்டுமல்ல, 'ப்ராகபாவம்' என்று நையாயிகன் தான் இல்லாத ஒன்றை இருப்பதாக தெரிவிக்கின்றானே அன்றி, உண்மையில் ப்ராகபாவமே கிடையாது. தன்னை அன்றி வேறான மற்ற விஷயங்களின் ப்ராகபாவத்தை ஞானம் விஷயீகரித்தாலும் தன் ப்ராகபாவத்தை ஞானம் விஷயீகரிப்பதாக சொல்லமுடியாது. அது மட்டுமல்ல, முக்யமாக ஞானப்ராகபாவத்தை ஞானமே விஷயீகரிக்கின்றது என்று சொல்வதற்கே முடியாது. அவ்விதம் சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ஒரு ஞானத்தின் ப்ராகபாவம், மற்றொரு ஞானத்தின் விஷயமாகலாமே?

**ஸித்தா:**- 'ஞானம் ஏகம்' என்பதால், மற்றொரு ஞானமே இல்லாததால், மற்றொரு ஞானத்திற்கு விஷயமாகிறது என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:**- வ்ருத்தி ஞானம் அனேகமாக இருக்கின்றதால், வேறொரு வ்ருத்தி ஞானத்திற்கு ஞானப்ராகபாவம் விஷயமாகலாமே?

**ஸித்தா:**- விஷயபேதத்தினால் வ்ருத்தி ஞானம் அனேகம் என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும், ஞானத்தில் விசேஷம் சொல்லமுடியாது. அதாவது, கடாகார வ்ருத்தி என்றும், படாகார வ்ருத்தி என்றும், கடாகாரமாகவும், படாகாரமாகவும் வ்ருத்தி ஏற்பட்டாலும் கூட அந்த வ்ருத்தியில் ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யத்தில் பேதமில்லை. சைதன்யம் ஏகம் என்பதால், ஒரு சைதன்யம், மற்றொரு சைதன்யத்தை க்ரஹிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:**- வ்ருத்தி க்ஷணிகமானதால், வ்ருத்தி அனேகம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அதில் ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யமும் அனேகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- வ்ருத்தி க்ஷணிகம் என்பதற்காக, அதில் ப்ரதிபலிக்கின்ற சைதன்யமும் க்ஷணிகம் என்றோ, அனேகம் என்றோ சொல்லமுடியாது. பிம்பத்தின் எதிரில், பற்பல விதமான கண்ணாடிகள் வந்து போனாலும், பிம்பம் ஒன்றேதான் இருக்கின்றது. அதேபோல் வ்ருத்தி அனேகம் என்றாலும் அதில் ப்ரதிபலன சைதன்யம் (ஞானம்) ஏகம்தான். இவ்விதம் வ்ருத்தி ஞானம் அனேகம் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், அதனால் உன்னால் தெரிவிக்கப்படும் ஞானப்ராகபாவம் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்?

**பூர்வ:**- ஸ்வரூப ஞானத்திற்கு ப்ராகபாவம் சொல்லமுடியாது என்றாலும், வ்ருத்தி ஞானத்திற்கு ப்ராகபாவம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- வ்ருத்தி ஞானம் கணக்கில் அடங்காது. அதுமட்டுமல்ல ஒவ்வொரு வ்ருத்தி ஞானமும் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட (முரண்பட்ட) தன்மை உடையதாக இருக்கின்றது. இவ்விதம் எண்ணற்ற விதமான ப்ராகபாவம் இருக்கின்றதால் எதனுடைய ப்ராகபாவம் என்று எவ்விதம் அறியமுடியும்? அதனால் பாவரூபமான அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொண்டால் தான் வ்ருத்தி அனேகம் என்றாலும் அஞ்ஞானம் ஏகம் என்றே சொல்லலாம். அவ்விதமின்றி வ்ருத்தி பேதத்தைப்போல் ப்ராகபாவமும் அனேகம் என்று சொல்லப்படுமானால், அனேக ஞான அபாவத்தை ஒத்துக்கொள்ளநேரிடும். இவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளப்படுமானால் அது அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

அதுமட்டுமல்ல, பாவரூபமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் (ஞான ஸ்வரூபத்தில்) ஞான அபாவம் ஸ்திதி பெற்றிருக்கின்றது என்று சொல்வதே தவறு. உதாரணமாக தெரிவிக்கப்படும் கடப்ராகபாவம், ம்ருத்தில் இருக்கின்றது என்று சொல்வதும் சரியல்ல. 'இருக்கின்றது' என்ற 'ஸத்வம்' பாவரூப வஸ்துவின் தர்மமே அன்றி அபாவத்தின் தர்மமல்ல. (அபாவம் என்றால் 'தர்மம்' என்பதே இருக்கமுடியாது)

**பூர்வ:**- நையாயிகன், பாவரூபமான வாயுவில், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்பவைகளின் அபாவம் இருக்கின்றதாக தெரிவிக்கின்றானே?

**ஸித்தா:-** வாயுவில், ரூபம், ரஸம், கந்தம் முதலானவைகள் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் அபாவம், பாவரூப வஸ்துவில் இருப்பதாகச் சொல்லப்படவில்லை ஏனெனில் அபாவத்திற்கு இருப்புத்தன்மையோ (ஸ்திதியோ) க்ரியையோ, க்ரியாச்ரயத்வமோ ஸம்பவிக்க முடியாது (கிடையாது). பாவ வஸ்துவிற்கு தான் க்ரியாச்ரயத்வம் இருக்கமுடியும். அதனால் அபாவரூபமான அனேக ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொள்வது முறையும் அல்ல. பாவரூபமான ஏகரூபமான அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொள்வதே சரியானது. அதுவே சுலபம், அனுபவத்திற்கும் விரோதம் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஞானப்ராகபாவம் அனேகமாக இருப்பதுபோல் அஞ்ஞானமும் அனேகமாக இருக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** கடம், படம் போன்ற வஸ்துக்கள்தான் (விஷயங்கள்தான்) அனேகமாக இருக்கின்றது அதனால் கட அஞ்ஞானம், பட அஞ்ஞானம் என்று அஞ்ஞான விஷயங்கள் தான் அனேகம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் அவை எல்லாவற்றிலும் அஞ்ஞானம் என்பது ஒன்று தான்.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் ஏகம் என்றால் அதேபோல் ஞானப்ராகபாவமும் ஒன்றே என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஞானம் அனேகம் என்றால், ஞானப்ராகபாவமும் அனேகம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ஞானம் ஏகம் என்றால், அதன் ப்ராகபாவம் எதனால் ஏற்படுகிறது என்று கேள்வி ஏற்படும். அதனால் முன்னால் சொல்லப்பட்டதோஷங்கள் அனைத்தும் ஸம்பவிக்கும். அதனால், 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று சொல்லப்பட்டாலும், 'கடம் ந ஜானாமி' என்று சொல்லப்பட்டாலும், அவைகளில் அஞ்ஞானமே விஷயமாகின்றது என்றே சொல்ல வேண்டுமே அன்றி அவைகளில் ஞான அபாவம் விஷயமாகின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல.

இந்த விஷயத்தில் ராமானுஜரின் ஒரு ஆக்ஷேபம் :

'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஞான அபாவம் இருப்பதாகத்தான் அறியப்படுகின்றதே அன்றி பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருப்பதாக அறியப்படவில்லை. ஆனால், அத்வைதிகள் சொல்வதாவது :-

'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஆத்மாவும், அதன் ஞானமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்ற போது ஞானப்ராகபாவம் தான் விஷயமாகின்றது என்று சொல்லப்படுவதுவது சரியல்ல. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகின்றதால் அது அபாவரூபம் அல்ல. அது ஞானஸாமான்ய ப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுமானால், எதனுடைய ப்ராகபாவம், எங்கு இல்லை (எதில் இல்லை) என்று அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி ஞானம், அனுயோகி ஞானம் இருக்கவேண்டும். அபாவத்திற்கு தர்மி எதுவோ அதுவே அனுயோகி. ஆகவே, அபாவத்திற்கு ஆச்ரயமாக ஆத்மா ப்ரகாசிக்கின்றதா இல்லையா என்று சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல ப்ரதியோகி என்னவென்று சொல்லவேண்டும். 'என்னைப் பற்றிய ஞானம்

எனக்கு இல்லை' என்று தெரிவிக்கின்றபோது 'அஹம்' என்ற ஞானம் இருக்கவேண்டும். அஹம் அனுயோகி, ஞானம் என்பது ப்ரதியோகி. இவ்விதம் ப்ரதியோகி, அனுயோகி ஞானம் இருக்கின்றதால், ஞான ப்ராகபாவம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? அதனால் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஞானப்ராகபாவம் என்பதே இருக்கமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, ஞானப்ராகபாவம், ப்ரத்யக்ஷத்தினால் ஸித்திக்கின்றதா? அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றதா?அல்லது அனுபலப்தியினால் ஸித்திக்கின்றதா? அனுயோகி, ப்ரதியோகி இல்லாமல் அபாவம் ஸித்திக்க முடியாது. அதனால் அபாவம் ப்ரத்யக்ஷத்தினால் ஸித்திக்க முடியாது. அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கலாமே என்றால், ப்ரத்யக்ஷம் அனுமானம் எல்லாமே பாவ வஸ்துக்களில்தான் ப்ரமாணமாக ஆகும். அனுபலப்தி ப்ரமாணத்தினால் அபாவம் ஸித்திக்கலாமே என்றால், யாருக்கு 'எனக்கு ஞானம் இல்லை' என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறதோ, அவனுக்கு இவ்வித 'ஞானம்' இருக்கின்றபோது ஞானப்ராகபாவம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஆகையால் ஞானப்ராகபாவம் எந்த விதமாகவும் ஸித்திக்க முடியாது. இவ்விதம் அத்வைதிகள் கூறுகிறார்கள்.

இவ்விதம் அத்வைதிகளான உங்களால் சொல்லப்பட்ட அத்தனை தோஷங்களும் பாவரூபம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படும் உங்கள் பக்ஷத்திலும் ஸம்பவிக்கின்றது. அதாவது, ஞானஸ்வரூபமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் ஞான அபாவம், எவ்விதம் ஸம்பவிக்க முடியாதோ, அதேபோல் பாவரூபமான அஞ்ஞானமும், ஞான ஸ்வரூபமான ஆத்மாவில் இருக்கமுடியாது. ஸர்வதா 'அஹம்' என்று ஆத்மஞானம் இருக்கின்றபோது, 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று பாவரூபமான ஆத்ம அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஆத்ம அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயம் ஆத்மா. அதனால் ஆத்ம ஞானம் இருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும்.

அதற்காக, ஆத்ம ஸ்வரூப ஞானத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம் என்றும் வ்ருத்தி ஞானம் இருக்கின்றபோது தான் அஞ்ஞானம் இருக்க முடியாது என்று ஸமாதானம் சொல்லப் படுமானால், அதேபோல், வ்ருத்தி ஞானப்ராகபாவத்திற்கே ஞானத்துடன் விரோதம் என்றும் ஸ்வரூப ஞானப்ராகபாவத்திற்கு ஸ்வரூபஞானத்துடன் விரோதமில்லை என்று எங்கள் பக்ஷத்திலும் சொல்லலாமே?

இந்த விஷயத்தில் சுதர்ஸனர் ஆக்ஷேபம் -: அகண்டாகார வ்ருத்தி என்ற ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால்தான் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் இவ்விதம் ஏற்படும் 'அகண்டாகார வ்ருத்தி' உபநிஷத் வாக்ய ஜன்யமாக இருக்கின்றதால், இவ்விதம் அகண்டாகார வ்ருத்தி ஏற்படுவதற்கு முன் (உற்பத்திக்கு முன்) அகண்டாகார வ்ருத்தி ஞான அபாவம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் ஏற்படும் ஞானப்ராகபாவமே 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது. இதை அன்றி பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றை கல்பிக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை.

அதற்காக அகண்டாகார வ்ருத்தி நித்யம் (ஜன்யமல்ல) என்றால் அஞ்ஞானம் என்பதே இருக்கமுடியாது. மோக்ஷமென்ற புருஷார்த்தம் அகண்டாகார வ்ருத்தியினால் ஸித்திக்கின்றது

என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் அகண்டாகார வ்ருத்திக்கு ப்ராகபாவம் இருக்கின்றதென்றே ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை என்றால் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கக்கூடிய அஞ்ஞானமே இல்லை என்று சொல்லநேரிடும். ஆகவே, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற ப்ரதீதிக்கு ப்ரமாண ஞான அபாவம் தான் விஷயமாகிறது என்றும், அதனால்தான் அகண்டாகார வ்ருத்தியினால் விசேஷஞானம் ஏற்படுகிறது என்றும் சொல்லமுடியும். ஆகையால் ஞானம் அபாவரூபம் என்றால் அனுபவமே ஏற்படாது என்று சொல்வது சரியல்ல. பாவரூப அஞ்ஞானம் என்ற கல்பனையும் பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** பாவரூபமான அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்று என்னால் கல்பிக்கப்படுகிறதா? அல்லது 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற அனுபவத்திற்கு அஞ்ஞானம் விஷயமாகின்றதா? அஞ்ஞானம் அனாதி என்பதால், அஞ்ஞானம் கல்பிக்கப்படவில்லை என்றும், ஆனால் அந்த அஞ்ஞானமே 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது என்று சொல்லப்படுவதே கல்பனை என்று சொல்லப்படுகிறதா? இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. அதாவது அஞ்ஞானம் என்னால் கல்பிக்கப்படவில்லை என்பதற்கு ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி, புராணம் முதலானவைகளே ப்ரமாணமாக இருக்கின்றது. 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற அனுபவத்தில் அஞ்ஞானமே விஷயம் என்பதையும், அதனால் ஞானப்ராகபாவம் என்று சொல்வது சரியல்ல என்று முன்பே நிர்ணயம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் அஞ்ஞானம் எங்களால் கல்பிக்கப்பட்டதல்ல.

ஆனால், லோகத்தில் ஞானப்ராகபாவம் என்பதே கிடையாது. அதனால் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற அனுபவத்திற்கு ஞானப்ராகபாவமே விஷயம் என்று உன்னால் தான் கல்பிக்கப்படுகிறது.

தார்க்கிகன் கொள்கையில், ப்ராகபாவம், பவிஷ்யதி (இனிமேல் உண்டாகப்போகிறது) என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது என்றுசொல்லப்படுகிறது. கடோ பவிஷ்யதி என்ற அனுபவத்தில் கடம் விஷயம் என்று சொல்லவேண்டும். கடோ நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு கடப்ராகபாவம் விஷயமாகாது. அஞ்ஞான அனுபவம் என்பதில் 'ந ஜானாமி' என்றே ஞானம் ஏற்படுகிறது. ஞானம் பவிஷ்யதி என்று ஏற்படுவதில்லை. அதனால் 'ந ஜானாமி' என்ற ப்ரதீதிக்கு ஞான ப்ராகபாவம் விஷயம் என்று சொல்வது பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** அகண்டாகாரவ்ருத்தி ஏற்படுவதற்குமுன், அகண்டாகார வ்ருத்தி உற்பத்தி (ஜன்யம்) இல்லை என்பதையே ப்ராகபாவம் என்று சொல்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** அகண்டாகார வ்ருத்தி அனுத்பத்தி என்றால், அது உத்பத்தி ப்ராகபாவம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி, கார்யமான அகண்டாகார வ்ருத்தி ப்ராகபாவம் என்று சொல்ல முடியாது. உத்பத்திக்கு முன் கார்யம் இல்லை என்று சொல்லலாமே அன்றி கார்யம் முன்னால் இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. உத்பத்திக்குமுன் கார்யம் இல்லை என்றால் உத்பத்தி அபாவம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரமாண ஞான அனுத்பத்தி என்றால், ப்ரமாண ஞான அபாவம் அல்ல. ப்ரமாண ஞான உத்பத்தி ப்ராகபாவம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஞான ப்ராகபாவம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஒருவன், இதுவரை அறியாத ஒரு விஷயத்தைப் பற்றி அபூர்வமாக வேறு ஒருவரிடம் அறிந்து கொள்கிறான். இந்த விஷயம் பற்றி இதற்கு முன் நான் அறியவில்லை என்று, இந்த ஞானம் எனக்கு இதற்கு முன் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் ஞானப்ராகபாவம் ஸித்திக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஞானப்ராகபாவம் என்பது ஜன்யமா, அஜன்யமா (நித்யமா). ஜன்யம் என்றால், எதிலிருந்து உண்டாயிற்று? (ஜனகம் என்ன?) ப்ரஹ்மத்திலிருந்து ஞானப்ராகபாவம் உண்டாகிறதா? அல்லது ப்ரஹ்மத்திலிருந்து வேறான ஒன்றிலிருந்து உண்டாகின்றதா? '*ந தஸ்ய கார்யம், கரணம் ச வித்யதே*' (न तस्य कार्यं करणं च विद्यते) என்றும் 'அபூர்வம்' 'அனபரம்' என்றும் ச்ருதிவாக்யங்கள் ப்ரஹ்மம் எதற்கும் காரணமுமில்லை, கார்யமும் இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஞானப்ராகபாவம் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாகமுடியாது. ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான ஒன்றிலிருந்து ஜன்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், லோகத்தில் 'சித்' என்றும் 'அசித்' என்றும் இரண்டு வஸ்துவைத்தவிர வேறு எதுவும் கிடையாது.

சித் ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமே ஞான ஸ்வரூபம். அசித் என்பது ஜடம், அஞ்ஞானம். ஆகவே, சித் (ஞான) ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடமிருந்து ஞானப்ராகபாவம் உண்டாக முடியாது. அதனால் அசித் என்ற அஞ்ஞானம் தான் ஞானப்ராகபாவத்திற்கு காரணம் என்பதால் காரணமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. இவ்விதம் ஒத்துக் கொள்ளப்படவில்லை என்றால் ஞானப்ராகபாவம் அஜன்யம் என்று சொல்லவேண்டும். அஜன்யம் என்றால் நித்யம் என்று சொல்லநேரிடும். நித்யம் என்றால் ப்ராகபாவத்திற்கு முடிவே ஏற்படாது. ஞான ப்ராகபாவத்திற்கு முடிவு இல்லை என்றால் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படவில்லை என்றால் மோக்ஷம் என்பதே ஸித்திக்கமுடியாது. அதனால் அஜன்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது. ஆகவே எந்த ஒன்றை ஞானப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதற்கு வேறாக, அதற்கு காரணமாக 'அஞ்ஞானம்' என்பது பாவரூபமாக ஸித்திக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

அதுமட்டுமல்ல, ம்ருத்திலிருந்து கடம் உத்பத்தி ஆனபிறகே, இதற்கு முன் கடப்ராகபாவம் இருந்திருக்கின்றது என்று அனுமானிக்கப்படுகிறதே அன்றி, ம்ருத்தை பார்க்கின்றபோது, இதில் கடப்ராகபாவம் இருக்கின்றது என்று அறியப்படுவதில்லை. எந்த ஒரு வஸ்துவாக இருந்தாலும் அதில் ப்ராகபாவம் இருக்கின்றது என்று தீர்மானிக்கமுடியாது. ஆற்றுமணலில் கடப்ராகபாவம் இருக்கிறது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் கார்யம் உண்டான பிறகு தான் அதன் ப்ராகபாவம் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று அனுமானிக்கப்படுகிறது. ப்ரமாண ஞானம் ஏற்பட்டபிறகே, ப்ரமாண ஞானப்ராகபாவம் இருந்திருக்கிறது என்று சொல்லமுடியும். ப்ரமாண ஞானமே ஏற்படமுடியாது என்றால் அதன் ப்ராகபாவம் எவ்விதம் அனுமானிக்கமுடியும்?

ஆகவே, இதுவரை விசாரிக்கப்பட்ட விஷயங்களால், 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஞானப்ராகபாவத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே

ஸித்திக்கின்றது. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்பது ஒரு அனுபவம் . இந்த அனுபவத்திற்கு விஷயம் ஞானப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்பட்டாலும் கூட, அஞ்ஞானமே அதற்கு காரணம் என்று இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் மூலம் ஸித்திக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல, நையாயிகன் போல் நீ அஸத் கார்யவாதி அல்ல. நீ ஸத்கார்யவாதி என்பதால், ஞானப்ராகபாவம் என்றும், அபாவம் என்றும், ஏற்கனவே இல்லாதது உண்டாகிறது என்றும் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? கார்ய உத்பத்திக்கு முன், காரணாத்மனா கார்யம் இருக்கின்றதால் கார்ய அபாவம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? கார்யம் காரணாத்மனா இருக்கின்றது என்பதே ஸத்கார்யவாதம். அதனால் ப்ராகபாவம் என்று ஸித்தம் செய்யவேண்டிய அவச்யம் என்ன?

**பூர்வ:-** கடம் உண்டாவதற்கு முன் கடம் என்ற கார்ய ரூபேண இல்லாமல் பிண்ட ரூபமாக இருக்கின்றது. அதனால் கார்ய ரூபமாக இல்லாதபோது கடப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** எந்த வஸ்துவானாலும், முன்னால் இல்லாமல் இருந்து பிறகு உண்டாகிறது என்று சொல்வதே அஸத்கார்யவாதம். இல்லாத உத்பத்தி இப்போது உத்பத்தி ஆயிற்று (உண்டாயிற்று) என்று சொல்வதற்கு பதிலாக, இல்லாத கடமே இப்போது உண்டாயிற்று என்றே சொல்லலாம். அதனால் 'உத்பத்தி அபாவம்' என்றாலும், 'கட அபாவம்' என்றாலும் இல்லாத ஒன்று உண்டாகின்றது என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகும். ஸத்கார்யவாதியான நீ அஸத்கார்யவாதம் செய்வது சரியல்ல. அதுமட்டுமல்ல, ஞானம் உண்டாவதற்கு முன், அதற்கு காரணமாக அஞ்ஞானரூபமாக இருக்கின்றதென்று முன்பு ஓரிடத்தில் உன்னாலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இப்போது அதற்குமாறாக ஞானப்ராகபாவத்தை ஸாதிக்க வேண்டுமென்ற பிடிவாதத்தினால் ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. ஞானப்ராகபாவம் இருக்கின்றதென்று ஒத்துக்கொண்டாலும் கூட, அதற்கு காரணமாக அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஞான அபாவம், அஞ்ஞான கார்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஞானம் அஞ்ஞான கார்யம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஞானம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டுமே அஞ்ஞான கார்யம் என்றே ஸ்ம்ருதி ப்ரமாணமே தெரிவிக்கின்றது. '*ஸத்வாத் ஸஞ்ஜாயதே ஞானம்*' (सत्वात् सञ्जायते ज्ञानम्) என்ற ஸ்ம்ருதி வாக்யம், ஸத்வம் ரஜஸ், தமஸ் என்ற எல்லாமே ப்ரக்ருதியின் குணம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. முக்குணங்களே ப்ரக்ருதி. ப்ரக்ருதி என்பதே அஞ்ஞானம். அதனால் ப்ரக்ருதி என்ற அஞ்ஞானத்தின் ஸத்வகுணமே ஞானம். அதனால் ஞானத்திற்கு காரணம் அஞ்ஞானம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

ஞான அபாவம் என்பதும் தமோ குணத்திலிருந்து உண்டாகிறது என்று '*ப்ரமாதமோஹௌ தமஸோ பவதோऽஞானமேவ ச*' (प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च) என்று தெரிவிக்கின்றது. தமோகுணமும் ப்ரக்ருதியின் குணம் என்பதால் ஞானமோ, அஞ்ஞானமோ,

அஞ்ஞானத்திலிருந்தே உண்டாகிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த ப்ரக்ருதியே மாயை என்று '*தைவீ ஹ்யேஷா குணமயீ மம மாயா துரத்யயா*' (दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया) என்று மாயை த்ரிகுணாத்மகம் என்றே கீதாவசனம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** இந்த வாக்யம் ஸத்வகுணத்திலிருந்து ஞானமும், தமோகுணத்திலிருந்து அஞ்ஞானமும் உண்டாகின்றது என்று தெரிவிக்கிறதே அன்றி அஞ்ஞானத்திலிருந்து உண்டாகிறது என்று தெரிவிக்கவில்லை.

**ஸித்தா:-** மாயையே அஞ்ஞானம், அதுவே ப்ரக்ருதி, முக்குணாத்மகமான ப்ரக்ருதியின் ஸத்வகுணம், தமோகுணம் என்ற இரண்டிலிருந்தே ஞானம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டுமே உண்டாகிறது. மாயையின் ஸத்வகுண பரிணாமம் ஞானம், தமோகுண பரிணாமம் அஞ்ஞானம். அதனால் அஞ்ஞானத்திலிருந்தே, ஞானம், ஞான அபாவம் (அஞ்ஞானம்) என்ற இரண்டுமே உண்டாகிறது என்றே ஸ்ம்ருதி ப்ரமாணமும் தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, ஞானம், அஞ்ஞானம், என்ற இரண்டிற்கும் காரணமாக அஞ்ஞானம் பாவரூபமாக ஸித்திக்கின்றது

**பூர்வ:-** '*ப்ரமாதமோஹௌ தமஸோ பவதோऽஞானமேவ ச*' (प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च) என்ற ச்லோகத்தில் அஞ்ஞான சப்தத்திற்கு ஞான அபாவம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படவில்லை. விபரீத ஞானம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் ஸ்தலத்தில், கயிறு (ரஜ்ஜு) தெரியவில்லை என்பது ஞான அபாவம். ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றுவது விபரீத ஞானம். அதனால் அஞ்ஞான சப்தத்தினால் விபரீத ஞானமே அர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்தில், விபரீத ஞானம் என்று அஞ்ஞானத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஆழ்ந்த நித்ரை என்ற ஸுஷுப்தி காலத்தில் தமோகுணத்தினால் அந்த:கரணம் மறைக்கப்படுகிறது, அந்த இடத்தில் அஞ்ஞானம் என்பது விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியுமா? அதனால் ஸுஷுப்தியில் ஞான அபாவம் என்ற அஞ்ஞானமே இருக்கின்றதால், விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, '*ஸுகமஹம் அஸ்வாப்ஸம் ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' (सुखमहं अस्वाप्सं न किञ्चित् अवेदिषम् ) என்று அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் ஸுஷுப்தியில் ஏற்படும் ஞான அபாவம் மூலாஞ்ஞானத்தினால் தமோகுணத்வாரா ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஸுஷுப்தியில் ஏற்படும் அபாவத்திற்கு ப்ரக்ருதியே (அஞ்ஞானமே) காரணம். அதனால் இவ்விதம் ஏற்படும் ஞான அபாவம் என்பதெல்லாம் விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது.

ப்ரக்ருதி என்பதே மூலாஞ்ஞானம். இந்த ப்ரக்ருதி தமோ குணத்வாரா அஞ்ஞானத்தை உண்டுபண்ணுகின்றது என்றே 'ப்ரமாதமோஹௌ' என்ற ச்லோகத்தில் உள்ள 'அஞ்ஞான' பதம் ஞான அபாவத்தையே தெரிவிக்கின்றது. அந்த அஞ்ஞானத்திற்கு விபரீத ஞானம் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. ஏனெனில் மூலப்ரக்ருதி, தன்னுடைய தமோ குணத்தினால் விபரீத ஞானத்தையே உண்டு பண்ணுகின்றது என்று சொல்லமுடியாது. ஸுஷுப்தி

நிலையில் எந்த விதமான விபரீத ஞானமும் கிடையாது. ஆனால் தமோகுணகார்யமான ஞான அபாவம் இருக்கின்றது. அதனால்தான் ஸுஷுப்தனை 'தமோ அபிபூத:' என்று தமோ குண வசப்பட்டவனாக இருக்கிறான் என்றே ஸ்ம்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் ஞான அபாவத்திற்கு காரணம் பாவரூபமான ப்ரக்ருதி (அஞ்ஞானம்) என்றே ஒத்துக்கொள்ளவேண்டுமே அன்றி விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, எந்த இடத்தில் 'ந ஜானாமி' என்ற அனுபவம் ஏற்பட்டாலும், அதற்கு பாவரூப அஞ்ஞானமே விஷயம் என்பதால் ஞான அபாவத்தை ஞானமே விஷயீகரிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது.

ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுமிடத்தில் விபரீத ஞானம் ஏற்படலாம். ஆனால் அஞ்ஞானம், எந்த இடத்திலும் விபரீத ஞானத்தைத்தான் உண்டுபண்ணுகின்றது என்றும் ஞான அபாவம் இல்லை என்றும் சொல்வதற்கு முடியாது. ஸுஷுப்தி நிலையில் அஞ்ஞான சப்தத்திற்கு ஞான அபாவம் என்றே அர்த்தம். ஏனெனில் அந்த நிலையில் ஞான ஹீனனாக தமோகுண வசப்பட்டவனாக இருக்கின்றான். ஆகவே, ஞான அபாவத்திற்கு காரணமாக ப்ரக்ருதி என்ற மூலாஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஸுஷுப்தியில் *'ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்'* என்ற அனுபவம் இருக்கின்றது. *'தமஸ: அஞ்ஞானமேவ ச'* என்ற வசனத்தில், தமோகுணகார்யமான அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுமானால் அதுவே, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும், 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்றும் ஏற்படும் அனுபவத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்லலாம். அதனால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஏனெனில், ஞான அபாவத்திற்கு மூலகாரணம் பாவரூபமான ப்ரக்ருதி (அஞ்ஞானம்) என்று ஒத்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதால், தமோகுணகார்யம் பாவரூப அஞ்ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி, அது விபரீத ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, எந்த இடத்தில் 'ந ஜானாமி' என்ற (தெரியவில்லை என்று) அனுபவம் ஏற்பட்டாலும், அந்த அனுபவத்திற்கு பாவரூப அஞ்ஞானம் தான் விஷயம் என்பதால், ஞான அபாவம், ஞானத்தினாலேயே விஷயீகரிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல என்று முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்பதற்காக, ஸ்வரூப ஞானத்திற்கு விரோதம் ஏதுமில்லை. வ்ருத்தி ஞானமே அஞ்ஞான நிவர்த்தகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஞான அபாவத்திற்கு காரணபூதமாக இருப்பது எதுவோ அதுவே அஞ்ஞானம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுமானால், அது தமோகுண கார்யமான பாவரூப அஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது ?

**ஸித்தா:-** மூலாஞ்ஞானம் என்றும் தூலாஞ்ஞானம் என்றும் அஞ்ஞானம் இரண்டுவிதம். இதில் ஸர்வத்திற்கும் காரணமாக இருப்பது மூலாஞ்ஞானம். அது ஸ்வரூபத: ஏகம். தூலாஞ்ஞானம் அனேக விதம். ஒருவருக்கு ஒரு விஷயம் தெரியாமல் இருக்கலாம், மற்றொருவருக்கு வேறொரு விஷயம் தெரியாமல் இருக்கலாம். அதனால் மூலாஞ்ஞானம் ஏகம் என்றாலும், அவரவர்க்கு இருக்கின்ற தூலாஞ்ஞானம் வெவ்வேறாகத்தான் இருக்கின்றது. அதேபோல் நித்ரை என்பதும், காலம் முதலான பேதங்களினால் வெவ்வேறாகவே இருக்கின்றது. (ஒருவர்

நித்ரையில் இருப்பதற்காக எல்லோருமே நித்ரையில் இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது) ஆகவே, காரணமான மூலாஞ்ஞானம், கார்யமான தூலாஞ்ஞானம் என்ற இரண்டுமே பாவரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளாமல் அபாவரூம் என்று சொல்லப்படுமானால், நிஸ்ஸ்வரூபமாக (ஸ்வரூபமே இல்லாமல்) இருக்கின்ற அபாவம் கார்யமென்றும் சொல்ல முடியாது, காரணரூபம் என்றும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் கார்யத்வம், காரணத்வம் என்ற தர்மத்திற்கு ஆச்ரயமாக இருப்பது எதுவோ அது அபாவரூபமாக இருக்கமுடியாது. கார்யத்வம், காரணத்வம் என்பதெல்லாம் பாவரூப தர்மம். அதற்கு அபாவம் ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** அபாவம், கார்யமுமில்லை, காரணமும் இல்லை என்றால் அபாவமே ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் முயல் கொம்பு என்பதும் எதற்கும் கார்யமுமில்லை காரணமுமில்லை என்பதால், முயல் கொம்பும் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லலாமே? அதற்காக அபாவம், முயல் கொம்பு எல்லாமே ப்ரஹ்மமாக இருக்கட்டுமே என்று சொல்லப்படுமானால் அது சரியல்ல. ஏனெனில் ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அபாவரூபம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** அபாவமே ஸத் சிதானந்த ஸ்வரூபம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அபாவம் என்றால் அதற்கு கார்யத்வம் காரணத்வம் என்ற தர்மமே இருக்கமுடியாது என்றால் ஸத்வம், சித்வம் என்பதெல்லாம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? பாவரூபமான கயிற்றில் ஆரோபிதமான ஸர்ப்பத்தில் ஸத்வம், சித்வம் தோன்றலாம். அதேபோல் பாவரூபமான வஸ்துவில் உள்ள ஸத்வம், சித்வம் என்ற தன்மைகள், அதில் ஆரோபிதமான வஸ்துவில் தோன்றுவதாக சொல்லலாமே அன்றி அபாவம் என்றால், அதில் எந்த ஒரு தர்மமும் இருப்பதாகவோ தெரிவதாகவோ எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதற்கு உதாரணமாக எதுவும் சொல்லமுடியாது. கடத்திற்கு அபாவ ஸம்பந்தம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், கடம் நஷ்டம் என்றே அர்த்தம். அதனால் ப்ராகபாவம், ப்ரத்வம்ஸாபாவம், அன்யோன்ய அபாவம், அத்யந்த அபாவம் என்று எந்த விதமான அபாவம் இருக்கின்றதாக சொல்லப்பட்டாலும், வஸ்துவே இல்லை என்று தான் அர்த்தம். இல்லாத வஸ்துவிற்கு ஸத்தையின் ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஏற்படும்? அதேபோல் இல்லாத வஸ்துவிற்கு ஸ்புரணம் (ப்ரகாசிக்கின்ற தன்மை) எவ்விதம் ஏற்படும்? அபாவம் என்றால் வஸ்துவே தெரியாது. அறியப்படும் வஸ்து எதுவாக இருந்தாலும் அதற்கு அபாவ ஸம்பந்தம் இருக்குமானால், ஸத்வமோ, (இருப்புத்தன்மை) சித்வமோ (ப்ரகாசிக்கின்ற தன்மை) எதுவுமே இருக்கமுடியாது. அதனால் நிஸ்ஸ்வரூபமான அபாவம், ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் என்று சொல்வதற்கே முடியாது.

**பூர்வ:-** குரு உபதேசத்திற்கு முன் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் இருக்கின்றதா? அல்லது அதற்கு முன் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் இல்லை என்பதற்காக குரு உபதேசம் அபேக்ஷிக்கப்படுகிறதா? குரு உபதேசத்திற்கு முன் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற

ஞானம் இருக்கின்றதென்றால் மோக்ஷசாஸ்திரமோ, குரு உபதேசமோ வ்யர்த்தம் என்றாகும். அதற்காக முன்னால் அந்த ஞானம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அது ஞான ப்ராகபாவம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** குரு உபதேசத்திற்கு முன் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப அஞ்ஞானம் இருந்தது என்றே சொல்லப்படுகிறது. ப்ரஹ்ம ஞான ப்ராகபாவம் இருந்ததாகச் சொல்லப்படவில்லை. உபதேசத்திற்கு முன் 'நான் ப்ரஹ்மமில்லை' என்ற ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப அஞ்ஞானமே இருந்தது. அதுவே பாவரூப அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஞான ப்ராகபாவம் என்று அபாவரூபமாகச் சொல்லப்படவில்லை. அபாவத்திற்கு அஸ்தித்வமே கிடையாது. ஸ்வஸ்வரூப ஞானம் உண்டாவதற்கு முன் காரணமான அஞ்ஞானம்தான் இருந்தது. இதையே 'ஸத்வாத் ஸஞ்ஜாயதே ஞானம்' என்று தெரிவிக்கின்றது. ஞானம் உண்டாவதற்கு முன், ஞானம் ஸத்வ குணாத்மகமாக (ப்ரக்ருதியாத்மனா) இருந்தது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் அஞ்ஞானாத்மனா இருந்தது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி, ஞானம் அபாவரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. எவ்விதம் கார்யமான கடம் உண்டாவதற்கு முன், காரணமான ம்ருதாத்மனா இருக்கின்றதோ அதேபோல் ஞானம், காரணாத்மனா இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அபாவம் என்று சொல்வது அஸத் கார்யவாதம். கார்யமான கடாத்மனா இல்லை என்றாலும் காரணமான ம்ருதாத்மனா இருக்கின்றதென்பதே ஸத்கார்யவாதம்.

**பூர்வ:-** 'நான் ப்ரஹ்மமல்ல' என்பதும் ஞானம்தானே? அதை அஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? எந்த வஸ்துவானாலும், அந்த வஸ்து இருக்கின்றது என்றோ, இல்லை என்றோ ஞானம் ஏற்பட்டால் தானே, இருக்கின்றது என்றோ இல்லை என்றோ வ்யவஹாரமே இருக்கமுடியும்? அதனால் அஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** இதற்குமுன் இந்த ஞானம் எனக்கு இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அதுவும் ஞானம்தானே? அதனால் அதை ஞான அபாவம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** இந்த ஞானம் எனக்கு முன்னால் இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஞானம் அபாவரூபமாகத்தான் எனக்கு தோன்றுகிறது.

**ஸித்தா:-** 'நாஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' 'நான் ப்ரஹ்மமல்ல' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகின்றபோதும், இந்த ஞானம் இதற்குமுன் எனக்கு இல்லை என்ற அனுபவம் ஏற்படுகின்றபோதும் அது பாவரூபமான அஞ்ஞானம் என்றே எனக்கு அனுபவம் ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** 'விமதம் ஸ்வஞான ப்ராகபாவ அதிரிக்த:' என்று வேதாந்திகளான உங்களாலேயே 'ஞானப்ராகபாவம்' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறதால், ஞானப்ராகபாவம் உங்களால் ஒத்துக் கொள்ளப்படுவதாலேயே ஸ்வஞான ப்ராகபாவம் அதிரிக்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது

**ஸித்தா:-** பஞ்சபாதிகா என்ற க்ரந்தத்தில் (விவரணத்தில்) அஞ்ஞான ஸாதகமான அனுமான ப்ரயோகத்தில், ஞான ப்ராகபாவம் என்பது, அஞ்ஞானத்தை அன்றி வேறு என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த இடத்தில் ப்ரௌடிவாதமாக (அப்யுபேத்யவாதமாக) ஞான

ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொண்டே பதில் சொல்லப்பட்டாலும் கூட ஞான ப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறானது அஞ்ஞானம் என்றே பதில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் வேதாந்திகளால் ஞானப்ராகபாவம் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை.

ஆகவே, உண்மை என்னவென்றால் ஞான அபாவம் என்று தெரிவிக்கின்ற இடத்தில் எல்லாமே, பாவரூபமான அஞ்ஞானமே விஷயம். அபாவம் விஷயமல்ல என்றே எங்களால் சொல்லப்படுகிறது. ஞான அபாவம் அனுபவம் என்றாலே ஞானம் தானே?

இவ்விதம், அனுபவமே ஞானம் என்பதால், அனுபவம் இருக்கின்றபோது ஞான அபாவம் இருக்கின்றதென்று சொல்வதே விரோதம். ஞானத்தை அன்றி வேறான மற்ற வஸ்துக்களின் அபாவ அனுபவம் ஏற்படலாம். ஆனால் ஞான அபாவம் அனுபவத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது.

அஞ்ஞானத்திற்கு, அனுபவ விஷயத்வம் ஏற்படலாம். எவ்விதம் எனில், ஸத்வத்திலிருந்து ஞானம் ஏற்படுகிறது. ப்ரக்ருதியின் ரூபம் ஸத்வம், ப்ரக்ருதியே அஞ்ஞானம் என்பதால், அஞ்ஞானத்திலிருந்து வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்படலாம். அந்த வ்ருத்தி ஞானம் என்ற அனுபவம் அஞ்ஞான ஜன்யமாக இருக்கின்றதால், அந்த வ்ருத்தியையே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் அனுபவத்திற்கு ஞான அபாவம் விஷயம் என்றோ அல்லது, அந்த அனுபவமே ஞான அபாவ ரூபம் என்றோ சொல்லமுடியாது. அதனால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்றும் ஏற்படும் அனுபவத்திற்கு அஞ்ஞானம் என்பதே விஷயம்.

'ஸத்வாத் ஸஞ்ஜாயதே ஞானம்' என்று வ்ருத்தி ஞானமே உண்டாகிறது. வ்ருத்தி ஞானம் உண்டாகிறது அதுவே ஜாயமானம். வ்ருத்தி ஞானம்தான் ஜாயமானமாக இருக்கமுடியும் என்பதால், வ்ருத்தி ஞானரூப அனுபவம் என்பதே அஞ்ஞான ஜன்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்றும் 'அன்யமஹம் ந ஜானாமி' 'ந அஹம் ப்ரஹ்ம' என்று அனுபவம் ஏற்படுகின்றபோது, அவை எல்லாவற்றிலும் பாவரூப அஞ்ஞானமே விஷயமாகின்றது. இவைகளுக்கெல்லாம் காரணமான அஞ்ஞானமும் பாவரூப அஞ்ஞானம்தான். 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுகின்றதால், 'ந அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற அஞ்ஞானம், ஞான அபாவம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

இவ்விதம் விசாரிக்கப்பட்டதன்மூலமாக, ப்ரமாண ஞான அபாவம் என்பதை ஒத்துக் கொள்ளப்படவில்லை என்பதால், ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் (ஞான அபாவம்) நிவர்த்திக்காது என்ற உன்னுடைய ஆக்ஷேபமும் சரியல்ல என்று இதன் மூலம் நிரூபணம் செய்யப்பட்டது.

'ந அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்பது பாவரூபமான அஞ்ஞானம். அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி என்பது ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம். இவ்விதம் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படுமானால் அஞ்ஞான

நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால், இதற்கு மத்தியில் ப்ரமாண ஞான அபாவம் என்று சொல்வதற்குரிய அவகாசம் (இடமே) எதுவுமே கிடையாது. அதனால் பாவரூபமான அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்பதே உண்மை நிலை.

**பூர்வ:-** பாவரூபமான அஞ்ஞானம் என்றால் அஞ்ஞானம் அனேகம் என்று சொல்லநேரிடும். ஏனெனில் ஞானம் அனேகமாக இருக்கின்றதால், அதனால் நிவர்த்திக்கின்ற அஞ்ஞானமும் அனேகம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் ஏகம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ராகபாவம் என்றால் அது ஏகம் என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** கடம், படம் போன்ற ஸர்வ வஸ்துக்களின் ஞானப்ராகபாவம் இருக்கின்றதால், ப்ராகபாவம் ஏகம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ப்ராகபாவம் அனேகம் என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி ப்ராகபாவம் ஒன்றுதான் என்றால், கடஞானப்ராகபாவம் நிவர்த்திக்குமானால் ஸர்வ ப்ராகபாவமும் நிவர்த்திக்கவேண்டும். கடம் அறியப்படுமானால், ஸர்வ வஸ்துக்களும் அறியப்படவேண்டும். அதனால் உன் பக்ஷத்திலும் ப்ராகபாவம் அனேகம் என்று தான் சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஏகம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆனால் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் அஞ்ஞானம் ஏகம்தான் என்று சொல்லப்பட்டாலும், விஷய பேதத்தினால் அஞ்ஞானம் அனேகம் என்று அறியப்படுகிறது. எவ்விதம் ஞானம் ஸ்வரூபத: ஏகமோ, அதேபோல் அஞ்ஞானமும் ஸ்வரூபத: ஏகம் தான். கடம் படம் போன்ற உபாதி பேதத்தினால் ஞானத்திலோ, அஞ்ஞானத்திலோ பேதம் கல்பிக்கப்படுகிறது என்று முன்பே இது பற்றி மிக ஸ்பஷ்ட்டமாக விசாரிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் ஸ்வரூபத: அஞ்ஞானத்திலோ, ஞானத்திலோ அனேகத்வம் ஸம்பவிக்க முடியாது. அதனால் ஞான அபாவம் ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் நஷ்ட்டம் ஏதுமில்லை. ஆகவே பாவரூபமான மூலாஞ்ஞானம் ஏகம் என்றாலும், பாவரூபமான தூலாஞ்ஞானம் அனேகம் என்று சொல்லப்படுவதால், ஸர்வ கார்யங்களின் தன்மைகளும் பொருந்துகின்றதால் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. இவ்விதம் மூலாஞ்ஞானம் என்றும் தூலாஞ்ஞானம் என்றும் இரண்டு விதமான அஞ்ஞானத்தினால், ஸர்வ கார்ய இஷ்ட்ட ஸித்தியும், ஸர்வ அனிஷ்ட்ட பரிஹாரமும் ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ஞான ப்ராகபாவம் என்ற ஒன்றை கல்பிப்பது வ்யர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஞானப்ராகபாவம் என்பதை ஒத்துக்கொள்ளவேண்டிய நிர்பந்தம் எதுவும் கிடையாது. ஏனெனில் மூலாஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்பதில் பகவானுடைய வாக்யமே ப்ரமாணமாக இருக்கின்றது. அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று உங்கள் ஸித்தாந்தத்திலும் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** பாவரூப அஞ்ஞானம் இருப்பதாக எங்களால் சொல்லப்படவில்லையே?

**ஸித்தா:-** உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில், அஞ்ஞானம் என்ற சப்தப்ரயோகம் செய்யப்படவில்லை. ஆனால், அசித் என்றும், அவ்யக்தம் என்றும், ப்ரக்ருதி என்றும், மாயை என்றும், எந்த ஒன்றை சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த வஸ்துவே அஞ்ஞானம் என்று எங்களால் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது 'அசித்' என்பது சித்தின் ப்ராகபாவம் என்று உன்னால் சொல்லப்படவில்லை. 'சித்தைப்போலவே அசித்' என்பதும் ஒரு பாவ வஸ்து என்றே உன்னால் சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரக்ருதி, புருஷன், ஈச்வரன் என்று தெரிவிக்கின்ற உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ‘அஞ்ஞானம்’ என்ற பதம் ஞானத்திற்கு எதிர்பதமாக இருக்கின்றதால், ஞான அபாவம் என்றும், ஞானப்ராகபாவம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அஞ்ஞானத்திற்கு எதிர்பதமாக எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ அதே போல், ‘அசித்’ என்பதும் சித் அபாவம் என்றும், சித் ப்ராகபாவம் என்றும் சொல்லநேரிடும். அவ்விதமின்றி ‘அசித்’ என்பது பாவரூபம் என்றும் அதிலிருந்தே ஸர்வமும் உண்டாகிறது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறதே? ஆகையால், உன்னை அறியாமலேயே பாவரூபமான அஞ்ஞானத்தையே ‘அசித்’ என்ற பெயரால் ஒத்துக்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால், அசித் என்றும் அவ்யக்தம் என்றும், மாயை என்றும், ப்ரக்ருதி என்றும் எந்த ஒரு வஸ்து சொல்லப்படுகிறதோ அந்த வஸ்துவே பாவரூபமான அஞ்ஞானம். ஞானப்ராகபாவம் என்றால் அதற்கு அனுயோகியான ஆச்ரயத்வம் என்ன? ப்ரதியோகியான விஷயம் என்ன? என்று தெரிவிக்காமல், பொதுவாக ‘அபாவம்’ என்று மட்டும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அபாவத்திற்கு ஞானமே ஆச்ரயமாகவும், விஷயமாகவும் இருக்கின்றதால் ஞான அபாவம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்ற என்னுடைய ஆக்ஷேபத்திற்கு உன்னால் என்ன பதில் தெரிவிக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** பாவரூபமான அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாகவும், விஷயமாகவும், ப்ரத்யகர்த்தமே (ப்ரத்யக் ஸ்வரூபமே) ப்ரகாசிக்கின்றது என்றால், ப்ரத்யகாத்மா ப்ரகாசிக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? இதே தோஷம் உங்கள் பக்ஷத்திலும் (பாவரூப அஞ்ஞானம் என்ற பக்ஷம்) ஸம்பவிக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** ப்ரத்யகாத்ம அஞ்ஞானம், ஸ்வரூப ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொன்னால்தான் இந்த ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமுண்டு. ஸ்வரூபஞானத்திற்கு அஞ்ஞானம் விரோதி அல்ல. வ்ருத்தி ஞானத்திற்கே விரோதி என்று சொல்லப்படுவதால் இந்த கேள்விக்கே இடமில்லை. ப்ரஹ்மாகார அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால்தான் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுவதால் ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுவதாக சொல்லப்படுகிறது. அதனால், ஆத்ம ஸ்வரூபஞானம், அஞ்ஞான விரோதி அல்ல என்பதால் ஆத்ம ஸ்வரூப ஞானம் இருக்கின்றபோது, ஆத்ம அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்பதில் விரோதம் ஏதுமில்லை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

இந்த விஷயத்தில் ராமானுஜர் வேறொரு இடத்தில் செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபத்தைப் பற்றி தெரிவித்து, வேறொரு முறையில் விசாரிக்கப்படுகிறது.

**ராமானுஜர் பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், அந்த அஞ்ஞானமும், ஞான ஸாபேக்ஷம் என்று சொல்லவேண்டும். ‘நஞ்’ அர்த்தமாக ‘ந ஞானம் அஞ்ஞானம்’ என்று ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லலாம். அல்லது ஞான விரோதி அஞ்ஞானம் என்றும் சொல்லலாம். அல்லது ஞானத்தைக்காட்டிலும் வேறானது அஞ்ஞானம் என்று சொல்லலாம். இவ்விதம் அபாவம் என்றோ, விரோதி என்றோ அன்யம் என்றோ ‘நஞ்’ அர்த்தம் மூன்று விதமாக சொல்லலாம்.

பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்பதும் ஞானத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்கின்றது. அதேபோல் அபாவம் என்றால் எவ்விதம் ப்ரதியோகி அபேக்ஷம் இருக்கின்றதோ அதேபோல் 'விரோதி' என்றாலும் ப்ரதியோகியான ஞான அபேக்ஷை இருக்கிறது. 'அன்யம்' என்றாலும் ப்ரதியோகியான ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றது. அதனால் ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஆகவே, அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஒத்துக்கொண்ட போதிலும், 'அஞ்ஞானம்' என்ற சப்தத்தினால் குறிப்பிட்டுச் சொல்லப்படுமானால், ப்ராகபாவத்திற்கு ஞானத்தின் அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்பது போல் அஞ்ஞானத்திற்கும் ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்பதால் ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் என்பதே ஸித்திக்கமுடியாது.

ஆனால் 'அஞ்ஞானம்' என்பது 'தமஸ்' சப்தத்தினால் சொல்லப்படுமானால் அதற்கு ஞான அபேக்ஷை தேவை இல்லை. 'தமஸ்' என்றால் 'இருள்' என்று அர்த்தம். 'இருள் இருக்கிறது' என்று அறிய வெளிச்சம் தேவையில்லை. இதேபோல் அஞ்ஞானம், ப்ரக்ருதி என்று சொல்லப்பட்டாலும் ஞானாபேக்ஷை கிடையாது. ஆனால் 'அஞ்ஞானம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றது.

இதேபோல் 'தமஸ்' என்று ஸாதாரணமாக தெரிவிக்கின்றபோது ப்ரகாச அபேக்ஷை இல்லை. ஆனால் 'தமஸ்' என்றால் என்ன என்று கேட்கின்றபோது, அப்ரகாசம் என்று, ப்ரகாச அபாவம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது ப்ரகாச அபேக்ஷை இருக்கிறது. ப்ரகாச விரோதி என்று சொன்னாலும் ப்ரகாச அபேக்ஷை இருக்கின்றது. ப்ரகாசத்தைக்காட்டிலும் வேறானது என்று சொன்னாலும் ப்ரகாச அபேக்ஷை இருக்கின்றது. ஆனால் ஸாதாரணமாக 'தமஸ்' சப்தம் ப்ரயோகிக்கின்றபோது ப்ரகாச அபேக்ஷை கிடையாது. இவ்விதம் 'தமஸ்' சப்தத்திற்கு ஒரு ஸமயம் அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்றும் ஒரு ஸமயம் அபேக்ஷை இல்லை என்று சொல்லமுடியும். ஆனால் அதுபோல் அஞ்ஞான சப்தத்திற்கு ஒரு ஸமயம் அபேக்ஷை இருக்கின்றதென்றும் ஒருஸமயம் அபேக்ஷை இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. அவச்யம் ஸர்வதா ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றதென்று சொல்லவேண்டும். ஆகவே, 'தமஸ்' சப்தம் எவ்விதம் ஸ்வரூபேண ஸித்திக்கின்றதோ அதுபோல் அஞ்ஞானம் ஸ்வரூபேண ஸித்திக்கமுடியாது. ஆகவே ஞான அபாவம் போன்றே, அஞ்ஞானத்திற்கும் ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்பது இரண்டிற்கும் ஸமானமாகவே (துல்யமாகவே) இருக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல, ஞானப்ராகபாவ அதிரிக்தமாக, (வேறாக) பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது என்று அத்வைதியான உங்களாலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் ஞானப்ராகபாவம் இல்லை என்று எவ்விதம் உங்களால் சொல்லமுடியும்? ஞான ஸாபேக்ஷமாக இருந்தாலும், அஞ்ஞானம் பாவரூபமாக ஸித்திக்கின்றது என்றால், அதேபோல் ஞான அபாவமும், ஞான ஸாபேக்ஷை இருந்தாலும் அதுவும் ஸித்திக்கலாமே? அதனால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. ஞானப்ராகபாவம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஸித்தா:- ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் என்றால் என்ன என்று கேட்க்கின்றபோது 'தமஸ்' என்று பதில் சொல்லப்படுகிறது. தமஸ் என்பதும்

அஞ்ஞானம் என்பதும் பர்யாய பதங்கள். இதில் தமஸ் சப்தம் பாஹ்யதமஸ், ஆந்தர தமஸ் என்ற இரண்டையும் குறிப்பிடுகின்றது. பாஹ்யதமஸ் இருள். ஆந்தர தமஸ் அஞ்ஞானம். இவ்விதம் குறிப்பிடுகின்றபோது ஞான அபேக்ஷம் இல்லை. ஆனால் அதுபோல் 'ஞானப்ராகபாவம்' என்றால் என்ன என்று கேட்கப்படுமானால், இதுவே 'ஞானம்' என்றோ, இந்த ஞானம் இல்லாததால் ஞான அபாவம் என்று தான் சொல்லமுடியுமே அன்றி ஞான அபேக்ஷம் இன்றி குறிப்பிடமுடியாது. எவ்விதம் கடாபாவம் என்பதற்கு கட அபேக்ஷம் இருக்கின்றதோ அதேபோல் ஞானாபாவம் என்பதற்கு ஞான அபேக்ஷம் இருக்கின்றது. ஆனால் அஞ்ஞானம் என்ற பதம் தமஸ் சப்தத்தினாலும் சொல்லமுடியும். இதேபோல் 'அந்த:கரணம்' என்றாலும் அதற்கும் ஸாபேக்ஷத்வம் கிடையாது. அந்த:கரணமும் மாயாகார்யம், அஞ்ஞானமும் மாயாகார்யம். மூலாஞ்ஞானம் தூலாஞ்ஞானம் என்ற இரண்டுமே தமஸ் சப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறது. (மாமஹம் ந ஜானாமி என்று தெரிவிக்கின்ற போது அது தூலாஞ்ஞானம்).

ப்ரக்ருதி கார்யமான அந்த:கரணத்தை குறிப்பிடுகின்றபோது ஞான அபேக்ஷம் கிடையாது. ஆகவே, அந்த:கரணம் போலவே, மாயா கார்யமான அஞ்ஞானம் என்பது அஞ்ஞான சப்தத்தினால் தெரிவிக்கின்றபோது ஞான ஸாபேக்ஷம் இல்லை.

அஞ்ஞானம் என்றால் தமஸ் என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் ஞான ஸாபேக்ஷம் இல்லை. ஆனால் 'தமஸ்' என்றால் என்ன என்று கேட்கப்படுகின்றபோது 'அப்ரகாசம்' என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏற்படுகிறது. தமஸ் என்பதற்கு அவயவார்த்தம் சொல்லவேண்டியற்காக இது ப்ரகாசம். இது அப்ரகாசம் என்று தெரிவிக்கவேண்டும். இது ப்ரகாசம், இது அப்ரகாசம் (ப்ரகாசமாக இல்லாததால்) என்பதால் தமஸ் என்பதற்கு ஸந்தர்ப்பத்தை அனுசரித்து ஞான அபேக்ஷம் இருக்கின்றது. ஆகவே, அஞ்ஞானம் என்பது ஞான அபேக்ஷம் இன்றி எவ்விதம் தமஸ் சப்தத்தினால் தெரிவிக்கப்படுகிறதோ அதுபோல் 'ஞான அபாவம்' ஞான அபேக்ஷம் இன்றி தெரிவிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் அஞ்ஞானம் தமஸ் சப்தத்தினால் சொல்லப்பட்டபோதிலும் தமஸ் என்ன என்று கேட்டால் ஞான அபேக்ஷம் இருக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், லோகத்தில் உள்ள வஸ்துக்கள் எல்லாமே ஒன்றை ஒன்று அபேக்ஷித்தே இருக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். உதாரணமாக, 'கடம்' என்றால் என்ன என்றால் 'கலசம்' என்று சொல்லலாம். (இரண்டும் பர்யாயபதங்கள்) ஆனால் 'கடம்' என்பது படமா என்றால் கடம் படம் அல்ல என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் கடம் என்பது படத்தைக்காட்டிலும் வேறானது என்று ஸித்திக்கின்றது. அதற்காக கடத்திற்கு படாபேக்ஷை இருக்கின்றது என்று சொல்லமுடியுமா?

அதேபோல் 'சித்' என்றால் என்ன? அது அசித் அல்ல, அசித்தைக்காட்டிலும் வேறுபட்டது சித் என்று சொல்லவேண்டும். அதற்காக 'சித்'திற்கு அசித் அபேக்ஷை இருக்கின்றதே என்று ஆக்ஷேபிக்கமுடியுமா?

இதேபோல் ‘ஞானம்’ என்றால் என்ன? என்று கேட்கப்படுமானால், அது அஞ்ஞானம் அல்ல, அஞ்ஞானத்தைக்காட்டிலும் வேறானது ஞானம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஞானத்திற்கு அஞ்ஞான அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்று சொல்லநேரிடும்.

இதேபோல் ஈச்வரன், ஜீவன் அல்ல என்று சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரனுக்கு ஜீவ அபேக்ஷை இருக்கின்றதென்று சொல்ல நேரிடும். இவ்விதம் லோகத்தில் உள்ள பாவவஸ்துக்கள் எல்லாமே ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷமாகவே ஸித்திக்கின்றது என்று சொல்லநேரிடும். அதனால் ‘அபாவம்’ என்ற ஒன்றுதான் ப்ரதியோகியை அபேக்ஷித்து ஸித்திக்கின்றது என்றும் பாவ வஸ்துக்கள் (பதார்த்தங்கள்) எல்லாம் ப்ரதியோகி அபேக்ஷை இல்லாமலேயே ஸ்வயமே ஸித்திக்கின்றது என்று சாஸ்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் சாஸ்திர விரோதமாக செய்யப்படும் உன்னுடைய வாதங்களுக்கு பதில் தெரிவிப்பது வ்யர்த்தம் என்றே சொல்ல வேண்டும். சாஸ்திர ப்ரமாணம்மட்டுமின்றி, ப்ரத்யக்ஷம் முதலான ப்ரமாணங்களுக்கும் விரோதமாக இருக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல, ‘ஞானப்ராகபாவம்’ என்று அத்வைதிகளான எங்களால் ஒத்துக் கொள்ளப்படுவதாக சொல்லப்படுவதும் தவறு. ப்ரௌடவாதமாக (அப்யுபேத்யவாதம்) உன்னால் சொல்லப்படும் ப்ராகபாவத்தை அனுவாதம் செய்து பதில் சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஞான ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. அதுமட்டுமல்ல ஞான அபாவம் ப்ரதீயமானம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. அதுவும் தவறு. அபாவம் என்றால் அது ப்ரதீயமானம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் ப்ரதீயமானத்வம் பாவதர்மம். முயல் கொம்பு ப்ரதீயமானமல்ல.

**பூர்வ:-** ‘அபாவம்’ என்பது முயல் கொம்பு போன்றது என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ப்ராகபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி இருக்கின்றது. அதேபோல் ப்ரதீதிக்கும் விஷயமாகின்றது. ஆனால் முயல் கொம்பு, பாவமும் அல்ல, அபாவமும் அல்ல. ஆகவே அசலே இல்லாத வஸ்துவிற்கு ப்ரதியோகியும் இருக்கமுடியாது. அதனால் ப்ராகபாவம் என்பது அபாவ ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது, முயல் கொம்பு அதுபோல் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக இல்லாததால் அபாவம் முயல் கொம்புபோல் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** முயல் கொம்பும் ப்ரதீயமானமில்லை, அபாவமும் ப்ரதீயமானமில்லை. இரண்டுமே அபாவம் என்பதால் ப்ராகபாவம் மட்டும் அறியப்படுகிறது என்று சொல்வதற்குரிய விசேஷ காரணம் எதுவுமில்லை. ப்ரமாணங்களில் அனுபலப்தி என்ற ப்ரமாணத்தை அன்றி மற்ற எல்லா ப்ரமாணங்களும் பாவவஸ்து விஷயகமான ப்ரமாணம் என்பதால் அனுபலப்தி ப்ரமாணம் ஒன்றே அபாவ ப்ரமாணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ‘ஞானப்ராகபாவம்’ என்பது அனுபலப்தி ப்ரமாணத்தினால்தான் அறியப்படவேண்டும்.

‘அஹம் அஞ்ஞ:’ ‘மாமஹம் ந ஜானாமி’ என்று அனுபவம் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்திற்கு விஷயமாகின்ற அஞ்ஞான அனுபவம்போல், ஞான அபாவம் என்பது ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமாக ஆகாது. அதனால் அபாவம் ப்ரத்யக்ஷகோசர விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** அபாவம் பலவிதம். அதனால் அபாவம் என்றாலே அது அனுபலப்தி ப்ரமாணத்திற்குத்தான் விஷயம் என்று சொல்வது சரியல்ல. சில அபாவம் ப்ரத்யக்ஷகோசரம் என்றே சொல்லலாம். 'அஹம் சுகீ' என்பது போல், 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்பது ப்ரத்யக்ஷம். 'கடம்' எவ்விதம் ப்ரத்யக்ஷமோ அதேபோல் கட அபாவமும் ப்ரத்யக்ஷம் என்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** எவ்விதம் 'அபாவம்' ப்ரத்யக்ஷ விஷயமாக ஆகமுடியும்? இந்த்ரியார்த்த ஸன்னிகர்ஷ ஞானமே ப்ரத்யக்ஷம். அதனால் அபாவம் என்றால் எவ்விதம் இந்த்ரியஸன்னிகர்ஷ ஸம்பந்தம் ஏற்படமுடியும்? ரூபம் உள்ள வஸ்துவுடன் தான் இந்த்ரிய ஸம்பந்தம் ஏற்படும் என்பதால் நீரூபமான (ரூபமற்ற) அபாவத்திற்கு ரூபவத்தான பாவ வஸ்துக்களை க்ரஹிக்கின்ற சக்ஷுஸ் என்பதின் ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? அதனால் ரூபவத்தான பாவவஸ்துக்களை எந்த சக்ஷுஸ் இந்த்ரியம் க்ரஹிக்கின்றதோ அதேபோல் அந்த சக்ஷுஸ்ஸினாலேயே அபாவம் க்ரஹிக்கப்படுகிறது என்று தெரிவிக்கின்ற தார்க்கிகன் கொள்கையும் இதன் மூலமே நிராகரிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** கட அபாவம், பட அபாவம் என்பதெல்லாமே இந்த்ரியகோசரமில்லை என்பதால் அவைகளை ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆனால் ஞான அபாவம் என்பது ப்ரத்யக்ஷமல்ல என்று சொல்லமுடியாது. சுக அபாவம், துக்க அபாவம் என்பதெல்லாம் எவ்விதம் மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயமோ அதேபோல் ஞான அபாவமும் மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயம் என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சுக அபாவம், துக்க அபாவம் என்பதெல்லாம் அபாவரூபமல்ல. சுக அபாவம் துக்கரூபம், துக்க அபாவம் சுக ரூபம். அதனால் பாவரூபவிஷயமாக இருக்கின்றதால் மானஸ ப்ரத்யக்ஷமாக ஆகின்றது. அதுபோல் ஞான அபாவம் மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, சுக அபாவம் முதலானவை ஞான ப்ராகபாவம் போல் அபாவம் என்றும் அதுவும் மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயம் என்று ஒத்துக்கொண்டாலும்கூட, சுக அபாவம், துக்க அபாவம் என்பதெல்லாம் சுக, துக்கங்களின் ப்ரத்வம்ஸாபாவமாகத்தான் இருக்கமுடியுமே அன்றி சுகப்ராகபாவமாகவோ, துக்கப்ராகபாவமாகவோ இருக்கமுடியாது. 'சுகம்' நீங்கின பிறகு சுகம் போய்விட்டது என்ற அனுபவமும், துக்கம் நீங்கின பிறகு துக்கப்ரத்வம்ஸாபாவமும் அனுபவிக்கப்படுகிறது. அதனால் சுகதுக்க ப்ராகபாவம் 'மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயம்' என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரத்வம்ஸாபாவம் மானஸ ப்ரத்யக்ஷ விஷயமாக ஆகலாம். ஆனால் ஞானப்ராகபாவம் மானஸ ப்ரத்யக்ஷவிஷயமல்ல. ஞான ப்ரத்வம்ஸாபாவம் ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** ஞான அபாவம் என்பதே ஞானாந்தர ஸ்வரூபம் என்று சொல்லலாமே? 'பாவாந்தரம் அபாவோ ஹி கயாசித்து வ்யபேக்ஷயா' என்ற ந்யாயத்தின்படி 'அபாவம்' என்பது மற்றொரு பாவரூபம். கட அபாவம் கடத்திற்கு வேறான (அதிரிக்த) பதார்த்த ரூபம் என்று ஒரு ஞானத்தின் ப்ராகபாவம், அந்த ஞானத்தைக்காட்டிலும் வேறான ஒரு ஞானம் என்றும் அதுவே ஞானப்ராகபாவம் என்ற சப்தத்தினால் சொல்லப் படுகிறது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** 'ஞான அபாவம்' என்று ஸித்தம் செய்வதற்காக வாதம் செய்கின்ற நீயே, ஞான அபாவம் ஞானாந்தர ரூபம் என்று தெரிவிக்கின்றாயே. அதனால், ஞான அபாவம், மற்றொரு ஞான ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுமானால் ஞான அபாவம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஞானாந்தரத்தையே (வேறொரு ஞான ஸ்வரூபத்தையே) ஞான ப்ராகபாவம் என்ற சப்தத்தினால் தெரிவிக்கின்றேன்.

**ஸித்தா:-** ஒரு ஞானம், மற்றொரு ஞான ப்ராகபாவம் என்று சொல்வதில்லை. கடஞானம், படஞான ப்ராகபாவம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** கடப்ராகபாவம் 'ம்ருத்' என்று ப்ராந்தர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள். அதனால் ம்ருத் ஞானத்தையே கட ஞான ப்ராகபாவம் என்று சொல்கிறார்கள். அதாவது எவ்விதம் கட ப்ராகபாவத்திற்கு முன் இருக்கின்ற ம்ருத்தை கடப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுபோல் கடஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் ம்ருத் ஞானம் இருக்கின்றதால் அதையே கடப்ராகபாவம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** கடம் ஏற்படுவதற்கு முன் ம்ருத் இருக்கலாம். ஆனால் கடஞானத்திற்கு முன் ம்ருத் ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? கடோற்பத்திக்கு முன் ம்ருத் அவச்யம் இருக்கவேண்டும் என்பது போல், கட ஞானோதயத்திற்கு முன் ம்ருத் ஞானம் அவச்யம் இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் ஏதும் இல்லை. எவ்வளவோ வஸ்துகளின் ஞானம் ஏற்படலாம். ஆகவே தார்க்கிகளால் கல்பிக்கப்படுகின்ற ப்ராகபாவத்தை நீ ஸாதிக்கவேண்டிய அவச்யம் என்ன? இந்த ப்ரயாஸை வ்யர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அகண்டாகார வ்ருத்தி சாஸ்திராச்சாரிய விசாரத்தினால் ஏற்படுகிறது என்று (ஜன்யம் என்று) சொல்லவேண்டும். அதற்குமுன் அகண்டாகார வ்ருத்தி ஞானம் இல்லை என்பதால் அகண்டாகாரவ்ருத்தி ஞான ப்ராகபாவம் இருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி அகண்டாகார வ்ருத்தி ஜன்யமில்லை அனாதி என்று (அஜன்யம் என்று) சொல்லப்படுமானால் அகண்டாகார வ்ருத்தி நித்யம் என்று சொல்லநேரிடும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அகண்டாகார வ்ருத்தியினால், நிவர்த்திக்கக்கூடிய அஞ்ஞானம் என்பதே இருக்கமுடியாது. அதனால் ஞானப்ராகபாவம் இருக்கின்றதென்றே ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** எந்த வஸ்துவிற்கு ப்ராகபாவம் இருக்கின்றதோ அந்த வஸ்துவே உண்டாகிறது (ஜன்யம்) என்று சொல்வது தார்க்கிகர்களின் கொள்கைதான். அதுவும் சரியல்ல. ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன், அதன் ப்ராகபாவம் இருக்கின்றதென்று ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய அவச்யமில்லை. ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் ப்ரமாணஞானம் அனாதி என்று சொல்லநேரிடுமே என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. ஏனெனில் ப்ரமாண ஞானம் ஜன்யமானதால், அதை ஸாதி என்றே (ஆதி உண்டு என்றே) சொல்லவேண்டும். ப்ரமாண ஞானம் அனாதி அல்ல. அதனால் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கப்படுகின்ற அஞ்ஞானம், பாவரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். இதில் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடமில்லை. அதனால் ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொள்ள தேவையே கிடையாது.

**பூர்வ:-** உத்பத்திக்கு முன் எது இல்லையோ, அந்த வஸ்துவிற்கே உத்பத்தி சொல்லமுடியும். அதனால் ப்ராகபாவம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** 'அஸத்' என்றால் அதற்கு ஜனிக்ரியா ஆச்ரயத்வம் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அஸத்திற்கு உற்பத்தி (ஜனி) இருக்குமானால், முயல் கொம்பும் ஜன்யம் என்று சொல்லலாமே? அதனால் 'ஸத்' என்றால் தான் உற்பத்தி ஸம்பவிக்குமேயன்றி அஸத்திற்கு உற்பத்தி சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** 'ஸத்' என்றாலும் உத்பத்தி சொல்லமுடியாதே? இருக்கின்ற வஸ்துவிற்கு ஜன்யத்வம் எவ்விதம் எதற்காக சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ஸத்கார்யவாதத்தில் இந்த தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது என்பது உண்மைதான், ஆனால் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் ஸத்கார்யம், அஸத்கார்யம் என்று சொல்லப்படும் இரண்டையுமே ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. மித்யா கார்யம் (ஸர்வமும் மித்யை) என்றே சொல்லப்படுவதால் இவ்வித தோஷங்கள் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ஸம்பவிக்கமுடியாது என்பது மட்டுமல்ல, இவ்வித காரணத்தினாலேயே ப்ராகபாவம், என்பதும் எங்களால் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. அதனால் அத்வைதிகளான எங்கள் பக்ஷத்தில் ப்ராகபாவம் ஒத்துக்கொள்ளபட்டதாக உன்னால் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. அஸத் கார்யவாதிகளால் ப்ராகபாவம் கல்பிதம்.

**பூர்வ:-** ஸத்கார்யவாதியான எங்களாலும் ப்ராகபாவம் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை.

**ஸித்தா:-** இதுவரை, விசிஷ்ட்டாத்வைதிகளான உங்களால், 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும், 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்றும் தெரிவிக்கின்றபோது, 'பாவரூப அஞ்ஞானமே' விஷயமாகின்றது என்று அத்வைதிகளால் சொல்லப்படுவதை ஒத்துக்கொள்ளாமல், அஞ்ஞானம் பாவரூபம் அல்ல என்றும், 'ஞான ப்ராகபாவம்' என்றும் 'ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம்' என்றும் உங்களால் வாதம் செய்யப்பட்டது. அதுமட்டுமல்ல, ஸுதர்சனராலும் ப்ராகபாவம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது' ஆனால் இப்போது, நாங்களும் ப்ராகபாவத்தை ஒத்துக்கொள்ளவில்லை என்று முன்னுக்குப்பின் முரணாக சொல்லப்படுவது சரியல்ல.

இந்த விஷயம் பற்றி ராமானுஜ பாஷ்யத்தில் '*ஜ்ஞாநப்ராகபாவஸ்து அப்யுபகம்யதே ப்ரதீயதே ச தத உபயாப்யுபேதோ ஜ்ஞாநப்ராகபாவ ஏவ*' (ज्ञानप्रागभावस्तु अभ्युपगम्यते प्रतीयते च तत उभयाभ्युपेतो ज्ञानप्रागभाव एव) என்று ஒரு வசனம் இருக்கின்றது. அதாவது, 'அஞ்ஞானம் பாவரூபம்' என்று அத்வைதிகளால் சொல்லப்படுகிறது, விசிஷ்ட்டாத்வைதிகளாலும், தார்க்கிகர்களாலும்'ஞான ப்ராகபாவம்' என்று, அஞ்ஞானம் அபாவரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் இரண்டுவிதமான அபிப்ராயம் இருக்கின்றதால், இரண்டு விதமாக தெரிவிக்கப்படும் அர்த்தங்களில் ஏதாவது ஒரு அர்த்தத்தைக் கொண்டு, அஞ்ஞானம் பாவரூபமா? அபாவரூபமா என்பதை தீர்மானிக்க வேண்டும். அதனால் இந்த இரண்டிற்குள் ஒன்றைக்கொண்டு 'அஹம் அஞ்ஞ:', 'மாமஹம்

ந ஜானாமி' என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்னவென்று தீர்மானிக்கமுடியும் என்பதால், இந்த இரண்டைத்தவிர வேறு ஒரு அர்த்தம் கல்பிக்கப்படவேண்டிய அவச்யமே கிடையாது என்று ராமானுஜர், பாஷ்யவசனம் தெரிவிக்கின்றது.

ஆனால் ராமானுஜருடைய பாஷ்யத்திலுள்ள இந்த வசனத்திற்கு ஸுதர்சனர் வேறு ஒரு அர்த்தம் தெரிவிக்கின்றார். அதாவது 'அபாவம்' என்ற சப்தத்திற்கு ஏதாவது ஒரு அர்த்தம் இருக்கவேண்டும் என்று அத்வைதிகளும், விசிஷ்ட்டாத்வைதிகளும் ஒத்துக் கொள்கிறார்கள். ஆனால் அந்த அர்த்தம் பாவரூபமான அஞ்ஞானமா? அல்லது ஞானப்ராகபாவமா? என்ற விஷயத்தில்தான் அபிப்ராயபேதம் இருக்கின்றது. அத்வைதிகள் 'பாவரூப அஞ்ஞானம்' என்றும், விசிஷ்ட்டாத்வைதிகள் 'பாவரூபத்தைக்காட்டிலும் வேறான ப்ராகபாவம்' என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். இந்த இரண்டு அர்த்தங்களில் ஏதாவது ஒன்றை 'அஹம் அஞ்ஞ:' 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்ற ப்ரதீதிக்கு (ஞானத்திற்கு) விஷயம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி இந்த இரண்டிற்கும் வேறுபட்டதான ஒரு அர்த்தத்தை 'அபாவ' சப்தார்த்தமாக கல்பனை செய்வது பொருந்தாத விஷயம் என்று ராமானுஜர் பாஷ்யத்திற்கு ஸுதர்சனர் அர்த்தம் செய்கின்றார். இவ்விதம் அர்த்தம் செய்வது முற்றிலும் சரியல்ல.

ஏனெனில் இந்த இடத்தில் 'அபாவ சப்தார்த்தம் என்ன?' என்று விசாரிக்கப்படவில்லை. 'அஞ்ஞான சப்தார்த்தம் என்ன' என்றே விசாரிக்கப்படுகிறது. அதனால் ராமானுஜ பாஷ்யத்தில் உள்ள வசனம் என்ன தெரிவிக்கின்றது என்றால், 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும் 'மாமஹம் ந ஜானாமி' என்றும் ப்ரதீதி ஏற்படுகின்றது. இந்த இடத்தில் 'பாவரூப அஞ்ஞானமே' இந்த ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்று அத்வைதிகளாலும், ஞான அபாவமே ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்று விசிஷ்ட்டாத்வைதியான என்னாலும், தார்க்கிகர்களாலும் சொல்லப்படுகிறது என்றே ராமானுஜர் தெரிவிக்கின்றார். இதில் அத்வைதிகளுக்கும், விசிஷ்ட்டாத்வைதிகளுக்கும் தான் வாதம் என்பதால் இந்த இடத்தில் 'அபாவ சப்தார்த்தம் என்ன' என்று வாதம் செய்யப்படவில்லை. அதனால் இந்த பாஷ்யவசனத்திற்கு 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற ப்ரதீதிக்கு பாவரூபமான அஞ்ஞானமே விஷயம் என்று அத்வைதியான என்னாலும், 'ஞான அபாவம்' என்று 'அபாவரூப ப்ரதீதி' ஏற்படுகிறது என்று விசிஷ்ட்டாத்வைதியான உன்னாலும், தார்க்கிகராலும் சொல்லப்படுகிறது என்றே '*உபயாப்யுபேதோ ஜ்ஞாநப்ராகபாவ:*' ('उभयाभ्युपेतो ज्ञानप्रागभावः') என்பதற்கு அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அதனால் 'அபாவ சப்தம்' ராமானுஜர் பாஷ்ய வசனத்தில் சொல்லப்படவில்லை.

அதனால் 'ஞான ப்ராகபாவம்' என்று எங்களால் சொல்லப்படவில்லை என்று இப்போது உன்னால் சொல்லப்படுமானால், தர்க்கப்பிசாசு உன்னை பீடித்திருப்பதால் ப்ராகபாவம் என்று வாதம் செய்யப்பட்டதாகத்தான் சொல்லவேண்டும். எவ்விதம் இருந்தாலும் இங்கு விசாரிக்கின்ற விஷயத்தில் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற ப்ரதீதிக்கு பாவரூப அஞ்ஞானம் விஷயமா? அல்லது ஞான அபாவரூபமா? என்றே விசாரிக்கப்படுவதால் இந்த இரண்டை அன்றி மூன்றாவதாக அபாவம் என்பது மற்றொரு பாவரூபம் என்று மூன்றாவதாக அர்த்தம் உன்னால் (ஸுதர்சனரால்) தான் கல்பிக்கப்படுகிறதே அன்றி வேறு யாராலும் கல்பிக்கப்படவில்லை.

ஸுதர்சனர் என்ற பெயரைவைத்துக்கொண்டு துர்தர்சனமாக வ்யாக்யானம் செய்வது அஹோ! என்ன ஆச்சர்யம்!

ஸத்கார்யவாதத்தை ஸ்தாபனம் செய்கின்ற வ்யாக்யாதாவான ஸுதர்சனர், ஸ்ரீசங்கரரால் தெரிவிக்கப்படும் பாவரூபமான அஞ்ஞானம், ராமானுஜரால் தெரிவிக்கப்படும் ஞானப்ராகபாவம் என்ற இரண்டையுமே விட்டுவிட்டு அதற்கு மாறாக மூன்றாவதாக ஒரு அர்த்தம் கல்பிக்கிறார். இவ்விதம் தன்னுடைய கல்பனையை வேறு யாரோ கல்பிப்பதுபோல் தெரிவித்து அதைகண்டனம் செய்வது பரிகசிக்கத்தக்கதேயாகும். கட அபாவம் என்றால் அது படரூபம், பட அபாவம் என்றால் அது கடரூபம் என்று சில ஸந்தர்ப்பத்தைக்கொண்டு, 'பாவாந்தரம் அபாவோ ஹி கயாசித்து வ்யபேக்ஷயா' என்று அத்வைதிகளாலும் சொல்லப்படுகிறது. கடப்ராகபாவம் ம்ருத்ரூபம் என்றும், கடஞானப்ராகபாவம், ம்ருத்ஞானப்ராகபாவம் என்ற எல்லாமே பாவரூப அஞ்ஞானம் என்றே அங்கீகரிக்கப்படவேண்டும் என்று அத்வைதிகள் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

அதாவது கடப்ராகபாவம் ம்ருத்ரூபம் என்று விசிஷ்ட்டாத்வைதியான உன்னாலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுவதால் பாவரூபம் அஞ்ஞானம் என்று உன்னாலும் ஒத்துக் கொள்ளப்பட்டுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஆனால் ஸுதர்சனர் அதற்கு மாறாக, ''ஞானம் ஸ்வப்ரகாசம் என்று சொல்லப்பட்டாலும் கூட, ஞானம், ஸங்கோச, விகாஸம் என்ற இரண்டு தன்மைகள் (அவஸ்த்தைகள்) உடையது. அதில் ஞான ஸங்கோசம் என்பதையே ஞான ப்ராகபாவம் என்று எங்களால் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அத்வைதிகளான உங்களால், ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ஞானத்திற்கு வேறாக பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் என்னால் சொல்லப்படும் ப்ரகாகபாவமும், உங்களால் சொல்லப்படும் பாவரூப அஞ்ஞானமும் ஒன்று என்று சொல்வது சரியல்ல.'' ஆனால் விசிஷ்ட்டாத்வைதியான ராமானுஜரும் ஞான ப்ராகபாவம் என்றே தெரிவிக்கின்றார். அத்வைதிகள் பாவரூப அஞ்ஞானம் என்றே தெரிவிக்கின்றார்கள். ஆனால் ஸுதர்சனர், ஞான ப்ராகபாவம் என்பதே ஞான ஸங்கோசம் என்று மூன்றாவதாக ஒன்றை கல்பிக்கின்றார்.

இவ்விதம் ஸ்ரீசங்கரராலும், ஸ்ரீராமானுஜராலும் தெரிவிக்கப்படுகின்ற அர்த்தத்தை காட்டிலும் வேறாக, மூன்றாவதாக ஞான ஸங்கோசம் என்று தன்னால் கல்பிக்கப்படும் விஷயத்தை வேறு யாரோ, மூன்றாவதாக கல்பித்ததுபோல் ஞானப்ராகபாவம், பாவரூப அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டுவிதமான அர்த்தத்தை அன்றி அதற்குவேறாக மூன்றாவது அர்த்தம் கல்பிப்பது சரியல்ல என்று ஸுதர்சனரே ஆக்ஷேபம் செய்வது பொருந்தாது. முற்றிலும் தவறு.

**பூர்வ:-** சுதர்சனரால் கல்பிக்கப்பட்டிருந்தாலும், அது யுக்திக்கு பொருந்துமானால் அதை ஒத்துக்கொள்ளலாமே?

**ஸித்தா:-** ஸ்வயம் ப்ரகாச ஸ்வரூபமான ஞானம் ஸங்கோச விகாஸம் உடையது என்றால் அதை நித்யம் என்று சொல்லமுடியாது. அது ஸாவயவமா? நிரவயவமா? ஸாவயவம் என்றால்

நித்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஸாவயவமாக விகாரத்தை அடையக்கூடியது என்றால் அது நித்யமாக இருக்கமுடியாது. அது அநித்யம் என்றே உன் மதஸ்ததரான ராமானுஜராலும், வேதாந்த தேசிகராலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் நிரவயவம் என்றால் ஸங்கோச விகாஸங்கள் என்ற விகாரங்கள் ஏற்படாது. அதனால் ஞானம் நிரவயவம் என்றால்தான் நித்யம் என்று சொல்லலாம்.

அவ்விதமின்றி ஞானம் அநித்யம் என்றால், அதற்கு ஜன்யத்வம் உண்டு. ஞானம் ஜன்யம் என்றால் முன்னால் இல்லாமல் இருந்து உண்டாவதாகச்சொல்லவேண்டும். அதுவே அஸத்கார்யவாதம். அஸத்கார்யவாதம் ஒத்துக்கொள்ளக்கூடியதல்ல. அதனால் 'ஸத்வாத் ஸஞ்ஜாயதே ஞானம்' என்று தெரிவித்தது போல், ஞானம் ஸத்வகுணத்திலிருந்து உண்டாகிறது என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் ஞானம் ஜன்யம் என்றால், உத்பத்திக்கு முன் அபாவமாக இருந்தது என்று சொல்லமுடியாது. அபாவத்திலிருந்து பாவோத்பத்தி ஸம்பவிக்காது. அதனால் த்ரிகுணாத்மகமான மாயை என்பதோ அல்லது அஞ்ஞானம் என்பதோ ஜன்ய ஞானத்திற்கு காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால் ஸத்வகுணத்திலிருந்தே ஞானம் உண்டாகிறது என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் ஞானம் உண்டாவதற்கு காரணம் பாவரூபமான அஞ்ஞானமே என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி வேறு கல்பனை எதுவும் பொருந்தாது, அதனால் ஞானம் ஸங்கோசவிகாஸமுடையது என்பதை யாரும் ஒத்துக்கொள்ள முடியாது. ஸங்கோசம் நித்யம் என்றால் விகாஸம் ஏற்படாது. விகாஸம் நித்யம் என்றால் ஸங்கோசம் ஏற்படாது. இரண்டும் மாறி மாறி ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானால் எது விகாரியோ அது அநித்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் இவ்வித கல்பனை எதுவும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ஞானம் உத்பத்திக்கு முன் காரணரூபேண இருந்தது என்று சொல்லப்படுமானால் ஸத்கார்யவாதம் என்றே சொல்லவேண்டும் அதனால் மித்யாகார்யவாதம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அத்வைதிகளான எங்களுடைய ஸித்தாந்தம் என்னவென்றால், காலத்ரயத்திலும் ஸர்வ வஸ்துக்களும் காரண ரூபம்தான். அதாவது உத்பத்திக்கு முன்னும், உத்பத்திக்கு பின்னும், நாசத்திற்கு பின்னும் காரணரூபம்தான் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் கார்யம் என்பது காரணத்தை அன்றி வேறானதாக இருக்கமுடியாது. அதனால் கார்யம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது (ததனன்யத்வம்). எவ்விதம் ரஜ்ஜுவை அன்றி ஸர்ப்பம் என்ற கார்யம் தோன்றமுடியாதோ, ம்ருத் என்ற காரணத்தை அன்றி கடம் என்ற கார்யம் தனித்த ஒரு வஸ்துவாக இல்லையோ, அதுபோலவே எந்த கார்யமும் அதன் காரணத்தை அன்றி வேறல்ல என்பதால் கார்யம் என்பதெல்லாம் மித்யை என்றும் காரணம் ஒன்றே ஸத்யம் என்றே ச்ருதி வாக்யமும் 'வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகேத்யேவ ஸத்யம்' (वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्) என்று தெரிவிக்கின்றது. இதேபோல், கடம் படம் முதலான இந்த ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஸர்வமும் ஆகாசம் முதலான பஞ்சபூதங்களும் கார்யவர்க்கத்தை சேர்ந்தது. கார்யமான இவையெல்லாமே காரணாத்மகமான அஞ்ஞானத்தை அன்றி வேறாக

இருக்கமுடியாததால் கார்யமான இந்த ப்ரபஞ்சமும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. மாயா கார்யமான ப்ரபஞ்சம் மாயையை அன்றி வேறாக இல்லாததால் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் மாயை என்பதும் அதற்கு காரணமான ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக இருக்கமுடியாது என்பதால் மாயை என்பதும் மித்யைதான். ஆனால் இந்த மாயைக்கு காரணமான ப்ரஹ்மம், வேறு எதற்கும் கார்யமில்லை. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம் என்று 'தத்ஸத்யம் அதோன்யதார்த்தம்' என்றே ச்ருதியும் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் எதற்கும் கார்யமில்லை என்று சொல்வதுபோல், ப்ரஹ்மம் காரணமும் இல்லை என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** பரமார்த்த நிலையில் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக எதுவுமே இல்லாததால் ப்ரஹ்மம் காரணமும் இல்லை கார்யமும் இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆனால் வ்யவஹாரதசையில் ப்ரஹ்மம் ஸர்வகாரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். இந்த காரணத்தினாலேயே '*யதோ வா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே*' (यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते) என்ற ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. மேலும் ப்ரஹ்மம் காரணமில்லை என்று ஏன் சொல்லப்படுகிறது என்றால் பரிணாமி உபாதானமாக இல்லை என்றாலும், விவர்த்தோபாதானமாக இருக்கின்றது என்பதால். இதனால் எவ்வித ஹானியும் இல்லை. கார்யம் என்பதெல்லாவற்றிர்க்கும், காரண ஸத்வத்தை அன்றி வேறான ஸத்வம் கிடையாது, அதனால் எவ்விதம் ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் மித்யா கார்யம் என்று ஸித்திக்கின்றதோ அதுபோல் ப்ரபஞ்சம் முதலான ஸர்வகார்யங்களும் காரணத்தை அன்றி வேறாக இல்லாததால் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான ஸர்வமும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

ஞானம் நித்யம் என்றும், அதற்கு ஸங்கோசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது அஸம்பாவிதம். ஞானம் ஸங்கோசம் ஆவதற்கு காரணம் என்ன? கர்மா காரணம் என்று சொல்லப்படுமானால் அந்த கர்மாவிற்கு காரணம் என்ன? ஆத்மஸ்வரூப அஞ்ஞானத்தினால் கர்மா ஏற்படுகிறது என்றால், கர்மாவினால் ஸங்கோசம் என்றும், ஸங்கோசத்தினால் கர்மா என்றும் சொல்லப் படுமானால் அன்யோன்ய ஆச்ரயம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** '*இதாநீம் மநுஷ்யோஹம் ஸோமம் பீத்வா தேவோ பவேயமிதி*' (इदानीं मनुष्योहं सोमं पीत्वा देवो भवेयमिति) யாகம் செய்து, ஸோமரஸத்தை பருகி தேவனாக ஆகவேண்டுமென்று தேஹமே ஆத்மா என்று நினைத்து கர்மாவை செய்கிறான் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** தேஹாத்ம ப்ரமம் என்பதே அஞ்ஞான கார்யம்தான், ஞான ஸங்கோசம் என்பதே கர்மாவிற்கு காரணம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஸங்கோசம் கர்மாவினால் ஏற்படுகிறது என்றும், கர்மா ப்ரமத்தினால் ஏற்படுகிறது என்றும் ப்ரமம் ஸங்கோசத்தினால் ஏற்படுகிறது என்றும் சொல்லப்படுவதால் சக்ரகம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஸங்கோசம் தமஸினால் ஏற்படுவதாக சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** தமஸ் என்பதே அஞ்ஞானம். ஞான ஸங்கோசம் என்பதை ஒத்துக்கொண்டு விசாரித்த போதும், அதற்கு அஞ்ஞானமே காரணம் என்று ஸித்திக்கின்றது. இவ்விதம் அஞ்ஞானமே காரணம் என்று பலமுறைகளில் விசாரித்து விளக்கப்பட்டிருந்தும் அதை ஒத்துக்கொள்ளாமல் ஸங்கோசம் என்ற பொருத்தமற்ற ஒன்றை தெரிவிப்பதில் என்ன லாபம் என்றே தெரியவில்லை. எந்த லாபமும் இல்லை, அதற்குரிய ப்ரமாணமும் கிடையாது. அப்ரமாணமாக யுக்திக்கு பொருந்தாத ஒன்றை தெரிவித்து ஆக்ஷேபம் செய்வது வ்யர்த்தம்.

**பூர்வ:-** ஞானம் ஸங்கோச விகாஸம் உடையது என்று ராமானுஜரும் (பாஷ்யகாரர்) தெரிவிக்கின்றாரே?

**ஸித்தா:-** பாஷ்யகாரராக இருந்தாலும் ச்ருதிக்கு விரோதமாகவும் யுக்திக்கு பொருந்தாமல் அப்ரமாணமாக இருக்கின்ற ஒன்றை கல்பனை செய்வது முட்டாள்தனம்.

**பூர்வ:-** *'ந விஞ்ஞாதுர் விஞ்ஞாதே: விபரிலோபோ வித்யதே'* என்று ச்ருதியானது ஆத்ம ஸ்வரூபபூத ஞானத்திற்கு லோபம் ஏற்படமுடியாது என்று தெரிவித்தாலும் வேறு ஒரு ஞானத்தினால் ஸங்கோசம் ஏற்படலாமே?

**ஸித்தா:-** ஆத்ம ஸ்வரூபபூத ஞானத்திற்கு நாசம் இல்லை என்று இந்த வாக்யத்தில் தெரிவிக்கின்றதே அன்றி ஸங்கோசம் என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** ஸ்வல்பமான ஜீவராசியில் இருந்து ஹிரண்யகர்ப்பர் பர்யந்தம் சக்தி தாரதம்யயேன இருக்கின்றது என்று ஒரு ஸ்ம்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றதே? அதனால் ஞானம் தாரதம்யேன ஸங்கோசவிகாஸத்தை அடைகிறது என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இந்த வாக்யத்தின் தாத்பர்யம் என்னவென்றால், ஸத்வகுண தாரதம்யத்தினால் ஞானதாரதம்யம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த:கரண தர்மமான ஞானதாரதம்யம் தான் சொல்லப்படுகிறது. ஸங்கோச விகாசம் ஞானம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால் இவ்வித கல்பனை அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** பாவரூபமான அஞ்ஞானமும் உங்களால் கல்பிக்கப்படுவதால் அதையும் அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** தமஸ் என்ற அஞ்ஞானம் ச்ருதி, ஸ்ம்ருதிகளில் சொல்லப்படுவதால் அதை அப்ரமாணம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** தமஸ் என்பதே அஞ்ஞானம் என்று ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகளில் சொல்லப்படவில்லை.

**ஸித்தா:-** *''விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே'', ''விஞ்ஞானம் அஞ்ஞானபிதபமார்ஜனம்'', ''அஞ்ஞான ஸாக்ஷிண்யரவிந்தலோசனே'', ''அஞ்ஞானேனாவ்ருதம் ஞானம்'', ''ஞானேன து ததஞானம் யேஷாம் நாசிதம்''* என்கிற வாக்யங்கள் இருக்கின்றனவே.

விஞ்ஞானம் அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்படும் பேதங்களை நிர்மூலமாக்கிவிடும். அரவிந்த லோசனரான பகவான் அஞ்ஞான ஸாக்ஷியாக இருக்கின்றார். அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம்

ஸ்வரூபம், அந்த அஞ்ஞானத்தை ஞானம் நாசம் செய்கிறது என்று தமஸையே அஞ்ஞான சப்தத்தினால் குறிப்பிடப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இந்த இடத்தில் அஞ்ஞான சப்தம், ஞானப்ராகபாவத்தையோ அல்லது ஞான ஸங்கோசத்தையோ சொல்லப்படுகிறது என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே என்று தெரிவிக்கின்றதால் பேதத்திற்கு காரணமான பாவரூபமான அஞ்ஞானம் என்றே அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி அபாவத்தை பேதத்திற்கு காரணமாகச் சொல்லமுடியாது. பேதம் ஜன்யம் என்றால் பேதத்திற்கு காரணத்தை அபாவம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும். ப்ரத்யகாத்மாவிற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும், அஞ்ஞானம் பேதத்தை உண்டு பண்ணுகின்றது என்றும், அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்குமானால் இரண்டிற்கும் பேதம் இல்லை, ஜீவபரமாத்ம அபேதமே ஸித்திக்கின்றது என்று இந்த ச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல ஞான ஸங்கோசம் என்றால், ஞானத்திற்கு அது ஆவரகம் என்று எப்படிச் சொல்வது? ப்ரஹ்மம் ஸச்சித் ஆனந்த ஸ்வரூபம் என்று ப்ரஹ்ம லக்ஷணம் சொல்லப்படுகிறது இப்பேர்ப்பட்ட ப்ரஹ்மத்தினிடம் அந்ருத, ஜட, துக்காத்மகமான ஜகத் தோன்றமுடியாது. ஆகவே ச்ருதி ஸ்ம்ருதி ப்ரமாணங்களில் சொல்லப்படும் அஞ்ஞானமே ஜகத் தோற்றத்திற்கு காரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். வேதமும் '*இந்த்ரோ மாயாபி: புரூரூப ஈயதே*' என்றெல்லாம் தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று அனுபவம், பாவரூப அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்படுகிறது என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ஞானப்ராகபாவம் என்றும், ஞான ஸங்கோசம் என்றும் செய்யப்படும் கல்பனைகள் பொருத்தமற்றது. அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் உங்களுக்கு இருக்கின்ற அஸூயையினால் இவ்விதம் கல்பிக்கப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அல்லது முட்டாள்தனம் என்று சொல்லவேண்டுமேயன்றி இவ்வித கல்பனைகளுக்கு ஆதாரமே கிடையாது. ஆகவே அத்வைதமே ஸித்திக்கின்றது.

## 121

# स्वप्रकाशचैतन्यस्वरूपस्य ब्रह्मणः अज्ञानानुभवाभावनिरूपणम्, ईश्वरस्य तत्प्रतिभासरूपतत्साक्षित्वनिरूणम्, जीवस्य अज्ञानानुभववत्वनिरूपणं च

*ஸ்வப்ரகாச சைதன்யஸ்வரூபஸ்ய ப்ரஹ்மண: அஞ்ஞான அனுபவ அபாவநிரூபணம், ஈச்வரஸ்ய தத் ப்ரதிபாஸரூப தத் –ஸாக்ஷித்வ நிரூபணம், ஜீவஸ்ய அஞ்ஞான அனுபவவத்வ நிரூபணம் ச*

ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம். மற்ற ஸர்வமும் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. இதன் உண்மையான தாத்பர்யம் என்னவென்றால் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் என்பதே கிடையாது. அதன் கார்யம் என்று சொல்லப்படும் ஈச்வரன், ஜீவன், ஜகத் என்ற ஸர்வமும் உண்மையில் கிடையாது. ஆனால் எல்லோருக்குமே, ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்ற மூன்றும் வெவ்வேறாக இருப்பதாகவே அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் அறியப்படுவதெல்லாமே அஞ்ஞான கல்பிதம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. ஆனால் வ்யவஹார காலத்தில் ஸர்வமும் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதாவது ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படாது. அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படாது. ஆனால் 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்று ஏற்படலாம். ஜீவனுக்கே 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படும் என்ற விஷயம் பற்றி விசாரித்து நிரூபணம் செய்யப்படுகிறது. இந்த விஷயத்தில் ராமானுஜர் ஆக்ஷேபம்.

**பூர்வ (ராமானுஜர்):-** நித்யமுக்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் கிடையாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஸ்வானுபவ ஸ்வரூபம். அதற்கு மறைவு என்பதே ஏற்படமுடியாது. ஸ்வப்ரகாசகமாக அனுபவஸ்வரூபமாக இருந்தாலும் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுவதால் அஞ்ஞானம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அது சரியல்ல. ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச சைதன்ய ஸ்வரூபம் என்றால், அந்த ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபத்திற்கு திரோதானம் என்றால் என்ன அர்த்தம்? அந்த ப்ரகாசம் மறைக்கப்படுவதே திரோதானம் என்று சொல்லப்படுமானால், எந்த ஸ்வரூபம் ஸர்வதா, தானும் ப்ரகாசித்து மற்றுமுள்ள ஸர்வத்திற்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதோ அதைத்தானே ஸ்வப்ரகாசம் என்று சொல்லவேண்டும்? அதனால் இப்பேர்ப்பட்ட ஸ்வரூபத்திற்கு மறைவு ஏற்படுமானால் அதை ஸ்வப்ரகாசம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஸ்வானுபவ (ஸ்வப்ரகாச) ஸ்வரூபத்திற்கு வேறு ஒரு வஸ்துவினால் திரோதானம் ஏற்படுவதால் அப்ரகாசத்வம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அது பொருந்தாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மத்திற்கு, ப்ரகாசமே ஸ்வரூபம் என்பதால், ப்ரகாசம் ப்ரஹ்ம தர்மம் அல்ல. அவ்விதம் ப்ரஹ்ம தர்மமாக இருக்குமானால்தான் வேறொன்றினால் மறைவு ஏற்படலாம். அவ்விதமில்லாமல், ப்ரகாசமே ஸ்வரூபமாக இருக்கின்றதால் வேறோன்றினால் மறைவு ஏற்படமுடியாது. மறைவு ஏற்படுமானால்

ஸ்வரூப நாசம் சொல்லநேரிடும். ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வரூப நாசம் என்றால் அதை யாராலும் ஒத்துக்கொள்ளமுடியாது. அதனால் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் திரோஹிதம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் என்பதும் ஏற்படமுடியாது. அதனால் ஸர்வமும் அஞ்ஞான கல்பிதம் என்ற உங்கள் பக்ஷத்தை ஒத்துக்கொள்ளமுடியாது.

**ஸித்தா:**- ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்று யாரும் தெரிவிக்கவில்லை. ப்ரஹ்மமே அனுபவ ஸ்வரூபம் என்றே எங்களால் சொல்லப்படுகிறது. அனுபவத்திற்கு (அனுபவ ஸ்வரூபத்திற்கு) அனுபவம் ஏற்படுகின்றது என்று எங்களால் சொல்லப்படவில்லை. எவன் அனுபவிக்கின்றானோ, அந்த அனுபவிதாவிற்கே, அனுபவம் ஏற்படலாமே அன்றி, அனுபவத்திற்கே அனுபவம் ஏற்படமுடியாது. ப்ரஹ்மம் அனுபவிதாவும் அல்ல, அனுபாவ்யமும் அல்ல. அனுபவ ஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம். அதனால் ப்ரஹ்மம் அனுபவிக்கவுமில்லை, அனுபவிக்கப்படும் வஸ்துவுமல்ல. ஆகவே, ஜீவனுக்கே 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகிறது. அவனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் அவனுக்கே ஞாத்ருத்வம் இருக்கின்றது. அதாவது அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று அறியப்படுவதாலேயே அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். அதனால்தான் அந்த அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்திக்க முயற்சிக்கின்றான். அதுமட்டுமல்ல அஞ்ஞானம், கார்ய கம்யம். (அஞ்ஞானகார்யத்தைக்கொண்டு அஞ்ஞானம் இருப்பதாக அறியப்படுகிறது) கடம் படம் போல் கண்ணினால் அறியப்படும் வஸ்து அல்ல. அஞ்ஞானகார்யமான இந்த ப்ரபஞ்ச தோற்றத்தைக்கொண்டு அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று அனுமானத்தினால் அறியப்படுகிறது. ஏனெனில், ப்ரஹ்மம் நித்ய, புத்த, முக்தஸ்வபாவம் என்பதால் அதற்கு நேர் விபரீதமாக முக்குண ஸ்வரூபமான இந்த ப்ரபஞ்சம் நிர்குண ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாயிற்று என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் த்ரிகுணாத்மகமான அஞ்ஞானத்திலிருந்து (மாயை) ப்ரபஞ்சம் உண்டாயிற்று என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் கார்யகம்யம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞான கார்யமான இந்த ஜகத்பாரமார்த்திகம் அல்ல, வ்யாவஹாரிகம் என்பதால், வ்யவஹாரகாலபர்யந்தமே ஜீவன் பத்தன். அவனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது. அஞ்ஞானம் இருக்கின்ற வரையில்தான் அவன் ஜீவன் என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. தத்வஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்ட முக்தனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் கிடையாது. அஞ்ஞானநாசம் ஏற்பட்டவனே முக்தன். இவ்விதம் பந்தனாக இருந்த ஜீவனே, தத்வஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டபிறகு முக்தனாகிறான் என்றும், அவனுக்கே உண்மையில் அஞ்ஞான அனுபவம் கிடையாது என்றால் நித்ய முக்த ஸ்வரூபனான ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**பூர்வ:**- *'ஜீவோ ப்ரஹ்மைவ நாபர:'* (जीवो ब्रह्मैव नापर:) என்று ப்ரஹ்மத்தை அன்றி ஜீவன் வேறானவன் அல்ல என்றே தெரிவிக்கின்றதால், ஜீவனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் என்றும் ப்ரஹ்மத்திற்கு கிடையாது என்றும் உங்களால் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:**- பரமார்த்த நிலையில் ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்றாலும், வ்யவஹாரதசையில் ஒன்று என்று சொல்லப்படவில்லை. *'விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே நாசம் ஆத்யந்திகம் கதே,*

ஆத்மனோ ப்ரஹ்மணோ பேதமஸந்தம் க:கரிஷ்யதி' (विभेद जनके अज्ञाने नाशम् आत्यन्तिकं गते आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति) என்று அஞ்ஞானம் உள்ள பர்யந்தம் ஔபாதிக பேதம் (உபாதியினால் பேதம்) இருக்கின்றது. இவ்விதம் பேத ப்ரமம் இருக்கின்றபோது ஆத்மாவும், ப்ரஹ்மமும் ஒன்று என்று சொல்லவில்லை.

**பூர்வ:-** நித்யமுக்தரான ஈச்வரனுக்கும் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ஈச்வரனுக்கு ஸர்வத்தையும் அறிகின்றதன்மை (ஞாத்ருத்வம்) இருக்கின்றதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கலாம். அதனால் ஈச்வரனும் ஜீவன் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஈச்வரன் என்று சொல்வது சரியல்ல. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரனுக்கும் ஜீவனுக்கும் வித்யாசம் என்ன? ஈச்வரனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்குமானால், அவரை ஸர்வஞர் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் ஜீவனைப்போல், ஈச்வரனுக்கும் ஞாத்ருத்வம் இருக்கின்றதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும் என்பதால், ஈச்வரத்வத்திற்கு ஹானி ஏற்படும். அதனால் ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதா இல்லையா?

**ஸித்தா:-** ஸர்வஞனான ஈச்வரனுக்கு 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அஞ்ஞான அனுபவம் இருப்பதாக என்னால் சொல்லப்படவில்லை. ஜீவனுக்கு ஞாத்ருத்வம் இருக்கின்றதால் ஜீவனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதேயன்றி ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படவில்லை. ஜீவனுக்கு ஞாத்ருத்வம் இருப்பதுபோல் ஈச்வரனுக்கும் ஞாத்ருத்வம் இருக்கின்றதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கவேண்டும் என்று அனுமானத்தினால் தெரிவிக்கின்றாயா? அல்லது ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்று ப்ரத்யக்ஷத்தினால் அறியப்படுகிறதா? ஜீவனுக்கு ஞாத்ருத்வம் இருப்பதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது. அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் ஞாத்ருத்வம் இருப்பதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கவேண்டுமே என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ஜீவன் கிஞ்சிஞ்ஞன், ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞன் என்பதால் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கமுடியாது. அதற்காக, ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருப்பதாக ப்ரத்யக்ஷத்தினால் அறியப்படுகிறது என்று சொல்லமுடியாது. அஸம்பாவிதம். ஏனெனில் பரஹ்ருதயம் அப்ரத்யக்ஷம் என்பதால் ப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லமுடியாது. பிறருடைய சரீரம் மட்டுமே ப்ரத்யக்ஷம், சரீரத்தில் உள்ள ஜீவன் ப்ரத்யக்ஷம் அல்ல. இவ்விதம் சரீரத்தில் உள்ள ஜீவனே ப்ரத்யக்ஷமில்லை என்றால், நித்ய பரோக்ஷமான ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்று எந்த ப்ரமாணத்தைக்கொண்டு அறியப்படுகிறது? தர்மியான ஈச்வரனே அறியப்படவில்லை என்றால் அவரிடம் உள்ள தர்மம் எவ்விதம் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியமுடியும்?

**பூர்வ:-** பரஹ்ருதயம் அப்ரத்யக்ஷம் என்றால் பரமாத்மாவினால் ஜீவனுடைய ஹ்ருதயம் எவ்விதம் அறியமுடியும்? ஸர்வத்தையும் அறிபவரைத்தானே ஸர்வஞ்ஞர் என்று சொல்லலாம்?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கு பரஹ்ருதயம் அப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லப்பட்டதே அன்றி ஈச்வரனுக்கு அப்ரத்யக்ஷம் என்று சொல்லப்படவில்லை. ஜீவனுக்கு, பரமாத்மா வேறுபட்டவர் என்று அறியப்பட்டாலும், பரமாத்மாவிற்கு ஜீவன் வேறுபட்டவன் அல்ல. ஜீவன் அஞ்ஞன் என்பதால்

தன்னைக்காட்டிலும் ஈச்வரன் வேறு என்று அறிகிறான். ஆனால் ப்ராஞ்ஞனான (ப்ரகர்ஷேண ஞானமுடையவன்) ஈச்வரனுக்கு, (ஸர்வஞ்ஞனுக்கு) ஜீவன் வேறுபட்டவன் அல்ல. மேலும், ஈச்வரனுடைய அம்சம் ஜீவன் என்று தெரிவிக்கின்ற உன் ஸித்தாந்தத்தில், அம்சம் அம்சி இரண்டிற்கும் பேதம் சொல்லமுடியாது. ஸமஷ்ட்டியைக்காட்டிலும் வ்யஷ்டி வேறல்ல என்றாலும் வ்யஷ்ட்டியைக் காட்டிலும் ஸமஷ்டி வேறு என்றே சொல்லவேண்டும். வ்யஷ்டி அஞ்ஞான உபாதிகன் ஜீவன், மாயோபாதிகன் ஈச்வரன். அந்தந்த அஞ்ஞான உபாதியில் பலவிதமான வாஸனைகள் (ஸம்ஸ்காரங்கள்) இருக்கின்றது. ஸமஷ்ட்டி அஞ்ஞானமே மாயை. அந்த மாயையில் ஸமஸ்த்த வாஸனைகளும் இருக்கின்றது. அதனால் மாயா உபாதிகனான ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞன் என்பதால் ஸர்வ ஜீவர்களின் அஞ்ஞானத்தையும் அறியமுடியும். ஜீவன், தன் ஸ்வப்னத்தில் ச்ருஷ்ட்டிக்கப்பட்ட அனைத்தையும், தான் ஒருவனே பார்க்கின்றான், அதேபோல் ஸர்வபுத்திவ்ருத்தி அனுபவங்களையும் ஈச்வரன் அறிகின்றான் என்றே சொல்லவேண்டும். '*ஸ ஸர்வதீவ்ருத்யனுபூதஸர்வ ஆத்மா, யதா ஸ்வப்னஜனேக்ஷிதைக:*' (स सर्वधीवृत्त्यनुभूतसर्व आत्मा यथा स्वप्नजनेक्षितैक:) என்று சொல்லப்படுகிறது. ஈச்வரன் உபாதியுடன் கூடினவன் (ஸோபாதிகன்) அதனால் ஞாத்ருத்வம் இருக்கின்றது. ஆனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு எவ்விதம் அஞ்ஞான அனுபவம் கிடையாதோ அதுபோல் ஈச்வரனுக்கும் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் கிடையாது. அதுமட்டுமல்ல 'ஸர்வஞ்ஞோஹம்' என்ற அனுபவம் ஈச்வரனுக்கு இருக்கிறது. இதே கருத்து கீதையில் பகவானால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. '*வேதாஹம் ஸமதீதானி வர்தமானானி சார்ஜுன பவிஷ்யாணி ச பூதானி மாம் து வேத ந கச்சன*' (वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन । भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन) நடந்தது, நடப்பது, நடக்கபோவது எல்லாமே என்னால் அறியப்பட்டிருக்கிறது என்றும் ஆனால் என்னை பற்றி யாரும் அறியமாட்டார்கள் என்று தெரிவிக்கிறார். 'ய:ஸர்வஞ்ஞ: ஸர்வவித்' என்றே ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகள் எல்லாம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால், ஈச்வரன் ஞாதாவாக இருக்கிறார் என்றும் அவருக்கும் அஞ்ஞானம் இருக்கவேண்டுமே என்பதும் ஆக்ஷேபம் செய்வது பொருந்தாது.

**பூர்வ:**- ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இல்லை என்றால் எல்லாம் அறிந்தவர் ஆனால் ஒன்று மட்டும் அறியாதவர் என்றால் அவரை ஸர்வஞ்ஞன் என்று எப்படி சொல்வது ?

**ஸித்தா:**- அஞ்ஞான அனுபவம் என்பது இரண்டு விதம். அஞ்ஞானம் என்றால் என்ன என்று அஞ்ஞான விஷயகமான ஞானம் ஈச்வரனுக்கு உண்டு (த்ரிகுணாத்மகம் அஞ்ஞானம் என்று பகவானே தெரிவிக்கின்றார்) ஆனால், 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஈச்வரனுக்கு கிடையாது. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்பது ஒருவித அனுபவம். 'இதம் அஞ்ஞானம்:' என்பதும் ஒருவித அனுபவம். அதனால், இதம் அஞ்ஞானம் என்ற அனுபவம் ஈச்வரனுக்கு உண்டு என்பதையும் அத்யாத்ம ராமாயணத்தில் சொல்லப்படுகிறது. '*அஞ்ஞான ஸாக்ஷிணி அரவிந்த லோசனே மாயா ஆச்ரயத்வாத் ந ஹி மோஹகாரணம்*' (अज्ञानसाक्षिण्यरविन्दलोचने मायाश्रयत्वान्न हि मोहकारणम्) மாயா அவருக்கு மோஹகாரணம் இல்லை. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் உள்ளவன் தான் மாயைக்கு வசப்பட்டவன். இதம் அஞ்ஞானம் என்று அஞ்ஞானத்தின் தன்மைகளை அறிபவர் அதன் வசப்படமாட்டார். இவ்விதம் அஞ்ஞானத்தின் தன்மையை அறிவதால் ஈச்வரன் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானத்திற்கே

ஸாக்ஷி என்றால் அஞ்ஞான கார்யங்களுக்கு எல்லாம் அவரே ஸாக்ஷி என்று இதையே '*அனச்னன்னன்யோ அபிசாகசீதி*' (अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति) என்று கர்ம பலனை அனுபவிக்காமல் ஸாக்ஷிமாத்ரமாக பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறார் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, இதம் அஞ்ஞானம் என்ற ஞானம் ஈச்வரனுக்கு ஏற்படலாம். ஏனெனில், ஈச்வரனும் ஸோபாதிகன் என்பதால் ஞாத்ருத்வம் உண்டு. நிருபாதிகமாக சுத்தசைதன்யமாக இருக்குமானால், 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றோ 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்றோ, அனுபவம் கிடையாது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு அந்த:கரணம் இருக்கின்றதால் அந்த:கரண வ்ருத்திரூபமான ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்ற வ்ருத்திரூபமான ஞானம் ஏற்படலாம். ஆனால் மாயோபாதிகனான ஈச்வரனுக்கு அந்த:கரணம் இருக்கமுடியாது என்பதால் வ்ருத்திரூபமான ஞானம் ஏற்படமுடியாது. அதற்காக ஈச்வரனும் அந்த:கரண உபாதிகன் என்று சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரனையும், ஜீவன் என்றே சொல்ல நேரிடும். ஈச்வரனுக்கு அந்த:கரண உபாதி இல்லை என்றால், அந்த:கரண வ்ருத்திரூபமான 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்ற ஞானம் ஏற்படுவதாக எப்படி சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்குத்தான் அந்த:கரண வ்ருத்திரூபமான ஞானம் ஏற்படவேண்டும். ஈச்வரனுக்கு மாயை என்ற ப்ரக்ருதியின் முக்குணங்களின், ஸத்வகுண வ்ருத்தியினால் ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதாவது ஜீவனுக்கு ஸுஷுப்தி நிலையில் அந்த:கரண வ்ருத்திரூபமான ஞானம் இல்லை என்றாலும் ஞானமே இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. ஸுஷுப்தியில் எவ்விதம் அவித்யா வ்ருத்தி ரூபமான வ்ருத்தி ஏற்படுகிறதோ, அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும், அவித்யாவ்ருத்திரூபஞானம் ஏற்படலாம். அதனால், அவித்யா வ்ருத்தி ரூபமான ஞானத்தினால் அஞ்ஞான விஷயகமான அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லலாம். அதாவது, கார்யோபாதிகன் ஜீவனென்றும் காரணோபாதிகன் ஈச்வரன் என்றும் தெரிவிக்கின்ற ச்ருதிவாக்யத்தின்படி அந்த:கரண உபாதிகன் ஜீவன் என்றும் காரணமான மாயையை உபாதியாக கொண்டவன் ஈச்வரன் என்றும் சாஸ்த்ரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. ஆகவே, வ்ருத்தி என்பது அந்த:கரணத்திலும் ஏற்படலாம், அல்லது அந்த:கரணத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானத்திலும் ஏற்படலாம் என்று ப்ரமாண பலத்தினால் (சாஸ்த்ர பலத்தினால்) ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. அதனால் விஷயாகாரவ்ருத்தி ஏற்படுவதற்கு அந்த:கரணம் தான் வேண்டும் என்ற அவச்யம் ஏதுமில்லை என்று, ஸுஷுப்தி அவஸ்த்தையில், அந்த:கரணம் லயத்தை அடைந்திருக்கின்ற போது ஏற்படும் ஞானத்தைக்கொண்டே அறியலாம். ஸுஷுப்தியில் அஞ்ஞான பரிணாமமான வ்ருத்தியினால் ஏற்படும் ஸுஷுப்தி அனுபவம், எழுந்தவுடன் ஏற்படும் பராமர்சத்தினால் அறியப்படுகிறது. (அனுபவித்த அனுபவத்தின் ஸ்மரணமே பராமர்சம்) ஆகவே ஸுஷுப்தி அனுபவ ஞானம் அவித்யா வ்ருத்தியினால்தான் ஏற்படுகிறது, அதன் பிறகு அந்த வ்ருத்தி நாசத்தை அடைகின்றதால் ஏற்பட்ட ஞானம் ஸம்ஸ்காரரூபமாக இருப்பதாலேயே எழுந்தவுடன் அனுபவித்த விஷயத்தின் ஸ்மரணத்தினால், பராமர்சம் ஏற்படுகிறது. இந்தவிதம் மாயா (அவித்யா) வ்ருத்தி ரூபமான ஞானத்தினால் ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான விஷய அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அனுபவ ஞானத்தினால் அஞ்ஞானத்திற்கு நாசமில்லை என்றும், ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால்தான் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று உங்களால் சொல்லப்படுமானால், ஆறு ப்ரமாணங்களில், ஏதாவது ஒரு ப்ரமாணத்தினால் ஈச்வரனுக்கு ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படுகின்றதா இல்லையா? ஏற்படுகிறது என்றால் ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவமே ஏற்படமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் அஞ்ஞான நிவர்த்தகம், என்பதால் அஞ்ஞான அனுபவமே ஈச்வரனுக்கு ஏற்பட முடியாது. அதற்காக ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் இல்லை என்றால் அவருக்கு ஸர்வஞ்ஞத்வம், ஈச்வரத்வம் என்பதெல்லாம் எவ்விதம் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியும்?

அதற்காக ப்ரமாண ஞானம் அஞ்ஞான நிவர்த்தகம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்திக்கக்கூடிய ஞானத்தை சாஸ்த்ரம் உண்டுபண்ணவில்லை என்றால் சாஸ்த்ரம் வ்யர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி மோக்ஷ ஹேதுவாக ஆகாது.

**ஸித்தா:-** ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் அஞ்ஞான நிவர்த்தகம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால் ப்ரதிபந்தகமில்லாமல் இருந்தால்தான் ஸர்வாத்மனா நிவர்த்தகமாக ஆகும். பரதிபந்தகம் இருந்தால் ப்ரமாணத்தினால் அஞ்ஞானத்தின் ஒரு அம்சம் தான் நிவர்த்திக்கும். காரணம் இருந்தும் கார்யம் ஏற்படவில்லை என்றால், கார்யம் ஏற்படமுடியாமல் ஏதோ ப்ரதிபந்தகம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரமாணஜன்யஞானம், பரோக்ஷம் அபரோக்ஷமென்று இரண்டுவிதமாக ஏற்படலாம். இவ்விதம் இரண்டுவிதமாக ஏற்படும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கப்படவேண்டிய அஞ்ஞானம் என்பதும் இரண்டுவிதம், ஆவரக அஞ்ஞானம் என்றும், விக்ஷேப அஞ்ஞானம் என்றும் இரண்டுவிதம். இதில் ஸத்வஆவரக அஞ்ஞானம் என்றும், பானஆவரக அஞ்ஞானம் என்றும் இரண்டுவிதம். அதாவது இருக்கின்ற வஸ்துவை இல்லை என்றும், இருக்கின்ற (ப்ரகாசிக்கின்ற) வஸ்துவை தெரியவில்லை (ப்ரகாசிக்கவில்லை) என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் நாஸ்தி ப்ரஹ்ம என்று ஏற்படும் அஞ்ஞானம், அஸ்தி ப்ரஹ்ம என்ற ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது. இது பரோக்ஷ ஞானம். அதேபோல் ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கவில்லை (ந பாதி) என்ற அஞ்ஞானம் 'அஹம் ப்ரஹ்ம' என்ற அபரோக்ஷ ஞானத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கின்றது. ஆனால் அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுவதற்கு ப்ரதிபந்தகமாக ப்ராரப்தம் இருக்குமானால், அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படமுடியாது. மேலும் ப்ராரப்த ரூபமான ப்ரதிபந்தகம் இல்லாத அபரோக்ஷ ஞானத்தினால்தான் விக்ஷேபரூப அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கும். ஜீவன் முக்தனுக்கும் ஆவரக அஞ்ஞானம்தான் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி விக்ஷேபரூப அஞ்ஞானம் நிவர்த்திப்பதில்லை. விதேஹ முக்தனுக்கே இரண்டுவித அஞ்ஞானமும் நிவர்த்திக்கின்றது. இதையே '*தஸ்ய தாவதேவ சிரம் யாவன் ந விமோக்ஷ்யே*' (तस्य तावदेव चिरं यावन्नविमोक्ष्ये छा ६।१४।२) என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. இந்த விஷயத்தில், 'விதேஹ முக்தன்' என்றால் தேஹத்தில் 'அஹம்' என்ற அபிமானம் அற்றவனே ஞானி என்பதால், தேஹாதி வ்யதிரிக்தம் ஆத்மா என்றும் அதுவே ப்ரஹ்மம், அதுவே நான் என்று தேஹாபிமானம் அற்றவனையும் விதேஹ முக்தன் என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ராரப்தம் உள்ள பர்யந்தம் ப்ராரப்தத்தினால் ஏற்பட்ட சரீரம் இருந்தாலும், சரீராதி வ்யதிரிக்தமான ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்று 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி'

என்ற ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டவனும் விதேஹ முக்தன் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே, 'தஸ்ய தாவதேவ சிரம்' என்பதற்கு ப்ராரப்தம் முடியும் பர்யந்தம் (சரீரம் பாதம் ஏற்படும் வரை) என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டவுடனேயே அவன் விதேஹ முக்தன் என்றே சொல்லலாம். ஏனெனில் ப்ராரப்தம் என்பது ஞானியின் த்ருஷ்டியில் கிடையாது. அஞ்ஞானியே ஜீவன் முக்தனுக்கு ப்ராரப்தம் இருப்பதாகவும் அது முடிந்த பிறகே விதேஹ முக்தனாக ஆகிறான் என்றும் நினைக்கின்றான். அதாவது, '*ஞானாக்னி தக்த கர்மாணம்*' (ज्ञानाग्नि दग्ध कर्माणम्) என்றே தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, ப்ரஹ்மம் என்று ஒரு தத்வம் இருக்கின்றது என்று சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் பரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படலாம். அவ்விதம் பரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுபவனுக்கு அந்த ப்ரஹ்மமே நான் என்ற அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படும், ஆனால் அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்பட்ட ஜீவன் முக்தனுக்கு இருக்கின்ற விக்ஷேபத்தினால் ஸ்வஸ்வரூப ஞானத்திற்கு ஹானி ஏதும் ஏற்படாது. ஏனெனில் தோன்றும் ப்ரபஞ்சம் ஸத்யமல்ல என்று மித்யாத்வ நிச்சயம் இருக்கின்றதால் வ்யவஹாரதசையில் சாஸ்திரார்த்தங்களை போதிப்பவனாகவும் ஸத் கார்யங்களில் ஈடுபட்டவனாகவும் இருக்கலாம். அதனால் ஞான பலம் என்ற முக்தியில் ஜீவன் முக்தனுக்கும் விதேஹ முக்தனுக்கும் வித்யாஸமே கிடையாது. ஜீவன் முக்தனுக்கு அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டிருந்தபோதிலும் அந்த சரீரத்திற்கு காரணமான ப்ராரப்தம் ப்ரதிபந்தகமாக இருக்கின்றதால், அந்த கர்மா க்ஷயம் ஆகின்ற பர்யந்தம் அஞ்ஞானத்தின் விக்ஷேப சக்தி இருக்கின்றது என்றும், அதனால் தான் ஜீவன் முக்தனுக்கு சரீரமும், சரீரத்தினால் ஏற்படக்கூடிய வ்யவஹாரமும் இருக்கின்றது என்றும், இவ்விதம் இருக்கின்ற அந்த கர்மா, போகத்தினால் க்ஷயம் ஆகின்றபோதுதான், ப்ரதிபந்தகம் இல்லாத அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுவதாகவும், அதன்பிறகே அவித்யை மிச்சமின்றி ஸர்வாத்மனா நிவர்த்திக்கின்றது என்றும் அதுவே விதேஹ முக்தி என்றும் சிலரால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் பாஹ்ய த்ருஷ்டியில் ஜீவன் முக்தி என்றும் விதேஹ முக்தி என்றும் வித்யாஸம் இருந்த போதிலும், ஜீவன் முக்தனுக்கு ஸ்வானுபவம் என்ற ஸ்வாத்மானுபவத்தில் வித்யாஸம் எதுவும் கிடையாது. இவ்விதம் ஜீவன் முக்த நிலையில் சரீரம் முதலானவைகளில் இருந்து வேறாக அறியப்பட்ட ஆத்ம ஸ்வரூபம், ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமாக அனுபவிக்கின்றபோது அனாத்மாக்களான சரீரம் முதலானவை இருப்பதாக ப்ரகாசித்த போதிலும், அவனுடைய ஞானத்திற்கு எவ்வித ஹானியும் கிடையாது.

இவ்விதம் விக்ஷேபம் இருப்பதற்காக ஏற்பட்ட ஞானத்திற்கு ஹானி எதுவும் கிடையாது என்ற விஷயம் பற்றி வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகள் பஞ்சதசியில் த்யான தீபம் 91 ச்லோகத்தில் இதுபற்றி '*உபமிருத்னாதி சித்தம் சேத் த்யாதாஸௌ நது தத்வவித், ந புத்திம் அர்தயன் த்ருஷ்டோ கட தத்வஸ்ய வேதிதா.*' என்று தெரிவிக்கின்றார். அதாவது த்யானம் என்பதற்கும், ஞானம் என்பதற்கும் உள்ள வித்யாஸம் என்ன என்று தெரிவிப்பதன் மூலம் இந்த விஷயம் விளக்கப்படுகிறது. அதாவது 'கடம்' என்ற ஒரு வஸ்துவை த்யானிக்கின்றபோது அந்த த்யானத்தில் கடம் என்ற ஒரு விஷயம் மட்டுமே விஷயமாக வேண்டும். வேறு எந்த விஷயத்தையும் சிந்திக்காமல், ஒரே விஷயம் பற்றியே சிந்திக்கவேண்டும். ஆனால் கடம் என்ற பதார்த்தத்தை அறிந்தவனுக்கு (கடதத்வம்) கடத்துடன் மற்ற பதார்த்தங்களும்

அறியப்பட்ட போதிலும், அவனுக்கு கடதத்வம் அறியப்படவில்லை என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் ஆத்மஞானி, ஜீவன் முக்தி நிலையில் சரீரம் முதலான அனாத்ம ப்ரதீதி இருந்தபோதிலும், அவனுக்கு ஏற்பட்ட ஆத்ம ஞானத்திற்கு பாதகம் ஏதுமில்லை. ஆகவே விதேஹ முக்தனுக்கும் ஜீவன் முக்தனுக்கும் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்கார ஞானத்தில் வித்யாஸம் ஏதுவும் கிடையாது என்று தெரிவிக்கின்றார். ஆகவே, இந்த க்ரந்தக்காரர், ப்ராரப்தம் என்ற ப்ரதிபந்தம் இல்லாத ப்ரமாண ஜன்ய அபரோக்ஷ ஞானத்தினால்தான் ஸர்வாத்மனா (ஆத்யந்த) அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றார். இதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் ப்ராரப்த ப்ரதிபந்தகத்தினால், ஆவரக அஞ்ஞானம்தான் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி விக்ஷேபரூப அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கவில்லை. ஈச்வரனுக்கும் ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரம் இருந்த போதிலும், ப்ரபஞ்சம் அவருக்கு அறியப்படுகின்றதால் விக்ஷேபரூப அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும. இவ்விதம் விக்ஷேபம் இருக்குமானால் ஞான ப்ரதி பந்தமான ப்ராரப்தம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். எவ்விதம் ஜீவன் முக்தனுக்கு ப்ரபஞ்சத் தோற்றம் இருக்கின்றதோ அதுபோல் நித்ய முக்தரான ஈச்வரனுக்கும் ப்ரபஞ்சம் தோன்றலாம். அதனால் ஈச்வரனுக்கு விக்ஷேபரூப அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஈச்வரனுக்கும் ப்ராரப்தம் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவன் முக்தன் போல், ஈச்வரனும் சரீரமுடையவராக (ஸசரீரன்) இருக்கின்றதால், ப்ராரப்தம் இருப்பதாக ஒத்துக்கொள்ளதான் வேண்டும். ஜீவனுக்கு ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரணம் என்ற மூன்று சரீரங்கள் இருப்பதாகச்சொல்லப்படுகிறது. ஸுஷுப்தியில் ஜீவன் காரண சரீராத்மகனாக இருக்கின்றான் (அவித்யா உபாதிகனாக இருக்கின்றான்). அதேபோல் ஈச்வரனும் மாயா சரீரகனாக இருக்கின்றார் என்று சொல்லப்படுகிறது. (அவரே ஸமஷ்டி சரீரகரான ஹிரண்ய கர்ப்பராக ஆகிறார்) அதனால் ஈச்வரன் காரண சரீராத்மகன் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் காரண சரீராத்மகமாகவும் இல்லை என்றால் நிருபாதிக சைதன்யம் என்று சொல்லநேரிடும். அவ்விதம் நிருபாதிக சைதன்யம் என்று சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரன் என்றோ, ஜகத் காரணம் என்றோ எந்த வ்யவஹாரமும் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. அதனால் ஈச்வரனும் தேஹி என்று சொல்லப்படுவதால் ப்ராரப்த ப்ரதிபந்தம் இருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ராரப்தம் என்றால் இந்த சரீரத்திற்கு ஆரம்பகமான கர்மாவைத்தான் ப்ராரப்தம் என்று சொல்லவேண்டும். ஜீவன், பலத்தை விரும்பி கர்மாவைச்செய்கிறான். கர்மாவை செய்வதால் கர்த்தாவாக ஆகிறான். கர்த்தாவிற்கு பலபோக்த்ருத்வம் உண்டு. சரீரம் இல்லாமல் பலனை அனுபவிக்கமுடியாது. அதனால் ஜீவனுக்கு ப்ராரப்தத்தினால் சரீரம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் ஈச்வரனோ அகர்த்தா, அபோக்தா அவருக்கு ப்ராரப்தம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** சுத்த ப்ரஹ்மம்தான் அகர்த்தா, அபோக்தா என்று சொல்லவேண்டும். ச்ருஷ்டி முதலான கார்யங்களைச் செய்கின்றதால், ஈச்வரன் கர்த்தா என்றும், ச்ருஷ்டியைக்கண்டு ஸந்தோஷப்படுவரானால் பல போக்த்ருத்வமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். ஈச்வரன் ஜடமல்ல. ச்ருஷ்டி முதலான கார்யங்களை எவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்க வேண்டுமோ

அவ்விதமே ச்ருஷ்டித்திருக்கிறோம் என்ற ஆனந்தமோ த்ருப்தியோ ஏற்படலாம். அதனால் கர்த்ருத்வம், போக்த்ருத்வம் எல்லாம் இருக்கின்றதால், அதற்குரிய கர்மாவினால் ப்ராரப்தம் இருக்கலாமே?

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் என்ற காரண சரீரர் ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுகிறார். கார்யமான ஸ்தூல சரீரம் இல்லாமல், சரீர ஆரம்பகமான ப்ராரப்தம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? அஞ்ஞானம் அனாதி, அஞ்ஞானத்தை சரீரமாக கொண்டவரான ஈச்வரனுக்கு கர்மாவினால் ப்ராரப்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனுடைய காரண சரீரம் எவ்விதம் கர்ம ஆரப்தமல்லவோ, அதேபோல் ஜீவனுடைய காரண சரீரமும் கர்ம ஆரப்தமில்லை.

**பூர்வ:-** அப்படியானால், ஈச்வரனுடைய அஞ்ஞானம் நிவர்த்திப்பதற்கு எது ப்ரதிபந்தகமாக இருக்கின்றது?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுடைய அஞ்ஞான நிவர்த்திக்கு, எவ்விதம் ஸ்தூல தேஹத்திற்கு ஆரம்பக கர்மா ப்ரதிபந்தகம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அதேபோல் ஸர்வ ஜீவ ஸ்தூல தேஹங்களுக்கு ஆரம்பகமான கர்மாவே, ஈச்வரனுக்கு ப்ரதிபந்தகம் என்று சொல்லவேண்டும். அவரே ஸூத்ராத்மாவாக இருந்து விராட் ஸ்வரூபமாக ஆகின்றார். அதனால் ஸர்வ ஜீவர்களுக்கும் அத்யந்த அஞ்ஞான நாசம் ஏற்பட்டு விதேஹ கைவல்யம் ஏற்பட்டால்தான், ஈச்வரனுக்கு விதேஹ கைவல்யம் சொல்லமுடியும். ஆனால் ஜீவனுக்கு, தனக்கு சரீர ஆரம்பகமான கர்ம நாசம் ஏற்பட்டவுடனே விதேஹ கைவல்யம் நிச்சயம் ஏற்படுகிறது என்ற விஷயத்தையே, 'தஸ்ய தாவதேவ சிரம்' போன்ற சுருதி வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் ஈச்வரனைக்காட்டிலும் ஜீவன் உத்க்ருஷ்ட்டன் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அதனால்தான் ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன், இந்த்ரன் முதலான தேவர்களைக்காட்டிலும் ஞானி உத்கிருஷ்ட்டன் என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ராரப்தம் முடிந்தவுடன் ஜீவன் விதேஹ முக்தனாகிறான். ப்ரஹ்மா முதலான தேவர்கள் ஆதிகாரிக புருஷர்கள் என்பதால் அவரவர் பதவிகாலம் முடியும் பர்யந்தம் விதேஹமுக்தி கிடையாது. ஏனெனில் ஆதிகாரிக பதவிக்குரிய கர்மாவை செய்திருப்பதால் அந்த கர்மக்ஷயம் ஏற்படும் வரை ஞானம் ஏற்பட்டிருந்தாலும் விதேஹமுக்தி ஏற்படாது.

**பூர்வ:-** ஆதிகாரிக புருஷர்களான ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரர்களைப்பற்றி நான் சொல்ல வில்லை. ஈச்வரனைப்பற்றிதான் கேட்கின்றேன்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மா முதலான தேவர்களை ஆஞ்ஞை (அதிகாரம்) செய்கின்ற சக்தி உடையவரான ஈச்வரனும் ஆதிகாரிக புருஷன் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆதிகாரிக புருஷனாக நியமனம் செய்வது யார் என்றால், ஈச்வரன், தானே தன்னை நியமித்துக் கொண்டார் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஈச்வரன் என்றால், தன்னுடைய அஞ்ஞானத்தையே அவரால் நிர்மூலம் செய்ய முடியவில்லை என்றால், அவரை ஈச்வரன் என்று சொல்வதில் என்ன ப்ரயோஜனம்?

**ஸித்தா:-** அவர் ஈச்வரன்தான், அவர் ஸர்வஞ்ஞர், ஸர்வசக்தர் என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும், முயல்கொம்பு ச்ருஷ்டிக்கமுடியுமா? ஆகாச தாமரையை ச்ருஷ்டிக்கமுடியுமா? அதனால் ஈச்வரனுக்கு 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற ஞானம் இல்லை என்றாலும் இதம் அஞ்ஞானம் என்ற ஞானம் ஏற்படலாம். ஈச்வரனும் நித்ய முக்தரானதால் அஞ்ஞான ஆவரணம் இல்லை என்றாலும், அஞ்ஞான விக்ஷேபம் இருக்கின்றதால் இதம் அஞ்ஞானம் என்ற ப்ரதீதி ஏற்படலாம். ஜீவன் முக்தனுக்கு எவ்விதம் விக்ஷேபத்தினால் வ்யவஹாரம் ஸம்பவிக்கின்றதோ, அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் ஸம்பவிக்கலாம்.

**பூர்வ:-** ஈச்வரன் ஜீவன்முக்தன் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஜீவனாக இருந்து முக்தனாக ஆகாததால், ஈச்வரனை ஜீவன்முக்தன் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவன், ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம் என்ற இரண்டு அவஸ்த்தைகளில் ஸம்பந்தப்படுகின்றபோது, விச்வன் என்றும், தைஜஸன் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படும் விச்வன், தைஜஸன் என்ற இரண்டு தன்மைகள் ஈச்வரனுக்கு கிடையாது என்றாலும், சுஷுப்தி அவஸ்த்தையில் காரண சரீரத்துடன் ஸம்பந்தப்பட்ட ஜீவனை ப்ராஞ்ஞன் என்று தெரிவிக்கிறது. இவ்விதம் ப்ராஞ்ஞன் என்ற பெயரை உடைய காரண சரீர ஜீவத்வம் ஈச்வரனுக்கும் உண்டு என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ராஞ்ஞன் என்ற நாமாவை உடைய காரண சரீர ஜீவத்வம், ஈச்வரனுக்கும் உண்டு என்றால் ப்ராஞ்ஞனையே ஈச்வரன் என்று சொல்லலாமே? இவ்விதம் காரண சரீரம் இருக்கின்றபோது ப்ராஞ்ஞன் என்ற நாமாவையுடைய ஜீவத்வம், ஈச்வரனுக்கும் இருப்பதாகச்சொல்லப்படுவதன் தாத்பர்யம் என்ன?

**ஸித்தா:-** சில ஸந்தர்ப்பங்களில் ஸுஷுப்தி அபிமானியான ஜீவனை ப்ராஞ்ஞன் என்றும், அவனே ஈச்வரன் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. *'ஏஷ ஸர்வேச்வர: ஏஷ பூதபால:, ஏஷ பூதாதிபதி:'* (एष सर्वेश्वरः एष भूतपालः एष भूताधिपतिः) என்றெல்லாம் தெரிவிக்கின்றது. ஆனால் உண்மை நிலை என்னவென்றால், காரணசரீரஅபிமானி ஈச்வரன் என்று சொல்வது சரியல்ல. மந்தமத்யம அதிகாரிகளுக்காக சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஏனெனில், ஆனந்தமயகோச உபாதிகனான ப்ராஞ்ஞனுக்கு, அஞ்ஞான ஆவரணம்தான் இருக்கின்றது விக்ஷேபம் இல்லை. அதனால் ஸுஷுப்தியில் உள்ள ப்ராஞ்ஞனை ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரனுக்கு விக்ஷேபம் இல்லை என்று சொல்ல நேரிடும். விக்ஷேபம் இல்லை என்றால் ப்ரபஞ்சம் என்பதே தோன்றமுடியாது. ப்ரபஞ்சத் தோற்றமே இல்லை என்றால் ஆவரணத்தினால் ஈச்வரன் மறைக்கப்பட்டிருப்பதாக சொல்லநேரிடும். இவ்விதம் ஆவரண ஸத்வமும், விக்ஷேப அபாவமும் இருக்குமானால் அவரை ஈச்வரன் என்றே சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, ஈச்வரனுக்கு ஆவரணம் கிடையாது என்றும் விக்ஷேபம் மட்டும் இருக்கின்றதென்றே முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டது. அதனால்தான் ஈச்வரனை அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. அவருக்கு ஆவரணம் இருக்கின்றதென்று சொல்லப்படுமானால் 'ஸாக்ஷி' என்றே சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான ஸாக்ஷாத்காரம் என்றும், ஜீவனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் என்றும் சொல்லப்படுவதற்கு என்னகாரணம்? இரண்டிற்குள் ஒன்றை அனுபவம் என்றும் ஒன்றை ஸாக்ஷாத்காரம் என்று சொல்வதற்குரிய வித்யாஸம் என்ன?

**ஸித்தா:-** 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்று அஞ்ஞான தர்சனம் ஏற்படுவதால், அஞ்ஞான ஸாக்ஷாத்காரம் என்றும், அஹம் அஞ்ஞ: என்பது அஞ்ஞான அனுபவம் என்றும் சொல்லப் படுகிறது. அதனால் இரண்டிற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். சுகம் துக்கம் முதலானவகள் அந்த:கரண பரிணாமம்தான். ஜீவனுக்கு அஞ்ஞானத்தினால் ஸ்வரூப ஆவரணம் இருக்கின்றதால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று தெரிவிக்கின்றான், அந்த:கரணம் அல்லது அஞ்ஞானம் என்பதிலுள்ள சுகம் துக்கம் முதலானவைகளை அஞ்ஞானத்தினால் தன்னிடம் இருப்பதாக நினைக்கின்றான். இவ்விதம் ஏற்படும் ஞானமே (ஞானத்தையே) அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லப்படுகிறது. சுகம் துக்கம் முதலானவை அஞ்ஞான தர்மமாக இருந்தபோதிலும், அஞ்ஞானதாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் ஜீவனுக்கு சுகதுக்க அனுபவம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம், சுகதுக்க ஸஹிதனாக இல்லாமல், அஞ்ஞான ஸாக்ஷிமாத்ரமாக இருக்கின்ற ஸ்வரூபத்தையே அஞ்ஞான ஸாக்ஷாத்காரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால்தான் ஈச்வரன் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அஞ்ஞான தாதாத்ம்ய அனுபவம் தேஹத்தில் 'மனுஷ்யோஹம்' என்ற தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் போல் இருக்கின்றது. தேஹத்தில் உள்ள 'ஸ்தூலோஹம்' 'க்ருசோஹம்' என்ற தர்மங்களை தன்னிடம் இருப்பதாக தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் இருப்பது போல் அஞ்ஞான தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் அஞ்ஞான தர்மமான சுக துக்காதிகள் தன்னிடம் இருப்பதாக அனுபவம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படும் பொழுது, ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்கின்ற பக்ஷத்தில், ஞான அபாவத்தில் சுகதுக்கம் இருப்பதாகவோ, (ஆத்மாவிற்கு) ஞான தாதாத்ம்யம் ஏற்படுவதாகவோ சொல்லமுடியாது. அதனால் பாவரூபமான அஞ்ஞானம்தான் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அஞ்ஞானத்தில் விஷயமாகின்றதே அன்றி, ஞானஅபாவத்தில் விஷயமாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. பாவத்திற்கும், அபாவத்திற்கும் தாதாத்ம்யம் ஏற்படாது. ஆத்மஸ்வரூபம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதமாக இருக்கின்ற காரணத்தினாலேயே, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகிறது. ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞானத்தினால் ஆவரணம் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஈச்வரனுக்கு ப்ரமாண ஞானம் ஸ்வாபாவிகம் என்பதால் ஸர்வதா யதார்த்த ஞானமே இருக்கின்றதால், அஞ்ஞான ஆவரணமே கிடையாது. ஆனால் ஜீவனுக்கே அஞ்ஞான ஆவரணம் இருக்கின்றதால், சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படுவதன் மூலமாக ஆவரணம் நீங்கவேண்டும். அதனால் ஜீவனுக்கு ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஸ்வாபாவிகம் இல்லை. அதனால் ஜீவன் ஆவ்ருதனாக இருக்கின்றான். இவ்விதம் அஞ்ஞான ஆவ்ருதனாக இல்லாததால் ஈச்வரன் நித்யமுக்தன் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான தர்சனம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வதற்காக ஹானி ஏதும் இல்லை. அஞ்ஞானம் அதன் கார்யம் என்ற ஸர்வத்தையும் அறிகின்றவனே ஈச்வரன்.

**பூர்வ:-** ஏகமேவ சைதன்யம், அது நிரவயவம் என்பது அத்வைத ஸித்தாந்தம். அதனால் ஜீவ சைதன்யம் அஞ்ஞான ஆவ்ருதம் என்றும் ஈச்வர சைதன்யம் அனாவ்ருதம் என்றும், விக்ஷேபம் உடையவன் ஈச்வரன் என்றும் ப்ரஹ்ம சைதன்யம் ஆவ்ருதம், விக்ஷேபம் இரண்டும் அற்ற சுத்த சைதன்ய ஸ்வரூபம் என்றும் ஒரே சைதன்யத்தில், இவ்வித பேத கல்பனை செய்வது எவ்விதம்?

**ஸித்தா:-** ஸர்வகல்பனைக்கும் அஞ்ஞானம் ஒன்றே காரணம். என்னால் எதுவும் கல்பிக்கப்படவில்லை. '*ஜீவேசௌ ஆபாஸேன கரோதி*' (जीवेशावाभासेन करोति) என்று ச்ருதி வாக்யமே ஜீவன் என்றும ஈச்வரன் என்றும் இரண்டு சைதன்யமாக அஞ்ஞானத்தினால் கல்பிக்கப்படுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றை ஒத்துக்கொள்கின்ற நீங்கள்தான் இதற்கு பொருத்தமான பதிலை தெரிவிக்கவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** எந்த விஷயத்திற்கு உபபத்தி (பொருந்தும் தன்மை) சொல்லமுடியுமோ அதற்கே பொருத்தமான பதில் தெரிவிக்கமுடியும். எதற்கு உபபத்தியே சொல்லமுடியாதோ அதைத்தான் மாயை என்றும் அவித்யை என்றும் அஞ்ஞானம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அஞ்ஞானம் ஸர்வதா அனுபபத்தி ரூபம் என்பதால், அதற்கு உபபத்தி என்ன என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. (கேள்வியே பொருந்தாது). எது யுக்திக்கே பொருந்தாதோ அதுவே மாயை என்றும், அந்த மாயையினால் வஸ்துக்கள் கல்பிக்கப்படுகின்றது. என்றும் சொல்லப்படுகிறது இதே விஷயத்தை பாகவதத்திலும் '*ஸேயம் பகவதோ மாயா யன்னயேன விருத்யதே*' (सेयं भगवतो माया यन्नयेन विरुध्यते) என்று சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானம், அஞ்ஞானத்தினால் பரிகல்பிதமான இந்த ஜகத், எல்லாமே ஆத்ம வஸ்துவில் இருக்கின்றதென்பது பொருந்தாது. அதனால் இவையெல்லாமே மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் அதன் கார்யம் எல்லாம் மித்யை என்று ஏன் சொல்லவேண்டும். ஸத்யம் என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** பாகவதத்திலேயே '*யதார்த்தேன வினா பும்ஸ: ம்ருஷைவாத்மவிபர்யய: ப்ரதீயத உபத்ரஷ்ட்டு: ஸ்வசிரச்சேதனாதினா, யதா ஜலே சந்த்ரமஸ: கம்பாதிஸ்தத்க்ருதோ குண:, த்ருச்யதே அஸன்னபி த்ரஷ்டுராத்மனோனாத்மனோ குண:*' (यथार्थेन विना पुंसो मृषैवात्मविपर्ययः। प्रतीयत उपद्रष्टुः स्वशिरश्छेदनादिना॥ यथा जले चन्द्रमसः कम्पादिस्तत्कृतो गुणः। दृश्यतेऽसन्नपि द्रष्टुरात्मनोऽनात्मनो गुणः॥) என்று சொல்லப்படுகிறது. தோன்றுகின்ற வஸ்துக்கள் எல்லாம் உண்மையில் இல்லை, அத்வைதமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில், அதற்கு நேர்விருத்தமாக (விபரீதமாக) தோன்றுகின்ற எல்லாமே உண்மையில் கிடையாது. இல்லாத வஸ்துக்களே இருப்பதாக பொய்யாக தோன்றுகிறது. ஸ்வப்னத்தில் தன்னுடைய சிரஸை வெட்டி தன் கையில் வைத்திருப்பதாக பார்க்கிறான். இவ்விதம் அத்யந்த அஸம்பாவிதமான விஷயங்களை எல்லாம், அஞ்ஞானமே தோற்றுவிக்கின்றது. எவ்விதம் ஜலத்தில் தோன்றுகிற சந்த்ரன், ஜலத்தில் ஏற்படும் சலனத்தினால் (அசைவினால்) அசைவது போல் தோன்றுகிறதோ அதேபோல், அனாத்மாவில் இருக்கின்ற தர்மங்கள்

எல்லாமே ஆத்மாவில் இருப்பதாக அஞ்ஞானத்தினால் தோன்றுகிறது என்றும் இவை எல்லாம் அஸத் என்றே பாகவதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதனால், அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் என்ற எல்லாம் ஸத்யமாக இருக்கலாமே மித்யை என்று ஏன் சொல்லவேண்டும் என்ற கேள்வியே பொருந்தாது. பாகவதத்திலும் இவை எல்லாம் மித்யா ப்ரதீதி என்றும் ஸத் அல்ல என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஆகவே, 'ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம்' என்றே ஸித்திக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம், மற்ற எல்லாமே மித்யை என்று சொல்லப்பட்டதனாலேயே உண்மையில் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானமும் கிடையாது. அதன் கார்யமான ஜீவன், ஈச்வரன் ஜகத் என்ற எதுவுமே உண்மையில் கிடையாது. ஆனால் வ்யவஹாரதசையில் ஸர்வமும் அஞ்ஞானத்தினால் கல்பிக்கப்படுவதாகச் சொல்வது அனுபபன்னம் (பொருந்தவில்லை) என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும் ப்ரஹ்மத்தில் ஸர்வமும் இருக்கின்றதென்றே தோன்றுகிறது. இதையே வசிஷ்ட்டரும் - வாசிஷ்ட்டத்தில் - '*ஆக்யாயிகா ஸுபகபாலஜனோதிதேவ*' (आख्यायिका सुभगबालजनोदितेव) என்று இந்த சாஸ்த்ரம் குழந்தைகளுக்கு கதை சொல்வதுபோல் ஸூக்ஷ்மமான தத்வத்தை போதிப்பதற்காக, இல்லாத வஸ்துகளை இருப்பதுபோல் தெரிவித்து பலவிதமான முறைகளில் கதைகள் சொல்வதுபோல், தத்வத்தை போதிக்கின்றது. இந்த கருத்தையே வேறொரு இடத்தில், கானல் நீரில் ஸ்நானம் செய்து ஆகாசபுஷ்பத்தை சிரஸில் தரித்து முயல் கொம்பினாலான வில்லை ஏந்தி வந்த்யாபுத்ரன் வருகின்றான் என்று சொல்கின்றபோது குழந்தைகளுக்கு அதைப்பற்றி சிந்திக்கக்கூடிய திறமை அற்றதாக இருக்கின்றதால் கார்யகாரணங்களை பொருத்தி பார்கக்கூடிய புத்திசக்தி அற்ற பாலர்கள் பொருந்தாத அவைகளை உண்மை என்று நம்பலாம். ஆனால் குழந்தைகள் மட்டும் அவ்விதம் இருக்கின்றார்கள் என்று சொல்லமுடியாது. நீயும், ஸ்வப்னத்தில் அத்யந்தம் பொருந்தாதவைகளை காண்கின்றபோது அவைகளை உண்மை என்றுதானே நினைக்கின்றாய்!

தூக்கத்திலிருந்து விழித்த பிறகுதானே, ஸ்வப்னத்தில் இதுவரை அஸம்பாவிதமான கார்யங்களைக்கண்டு அதனால் ஏற்படும் சுகதுக்காதிகளை அனுபவித்தேன் என்று அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் தூக்கத்திலிருந்து விழித்தவனுக்கே இவை அஸம்பாவிதம் என்று தோன்றுகிறது. அதேபோல் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றும் அதனால் ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்பதெல்லாம் கல்பிக்கப்படுகிறது என்றும் சாஸ்த்ரம் தெரிவிக்கின்றபோது இவை எல்லாம் உண்மையாக இருக்கின்றது என்றே அஞ்ஞான நிலையில் அறியப்படுகிறது.

தூக்கத்திலிருந்து விழித்தவன்போல் தத்வஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அந்த ப்ராஞ்ஞனுக்கே ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? அஞ்ஞானம் இருந்தால்தானே அதன் கார்யமான ஜீவேச்வர ஜகத் என்ற எல்லாமே இருக்கமுடியும்? அதனால் இவை எல்லாமே மித்யா தோற்றமே அன்றி உண்மை அல்ல என்று அறிகிறான். இந்த உண்மயைத்தான் '*நேஹ நானா அஸ்தி கிஞ்சன*' (नेहनानास्ति किञ्चन) என்றும் '*ஏகமேவ அத்விதீயம்*' (एकमेवाद्वितीयम्) என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக அறியப்படும் வஸ்து எல்லாமே மித்யை என்று அறிய வேண்டும். அந்த வஸ்து இருக்கின்றது என்று (ஸத்வம்) சொல்வது

பொருந்தாது. அதனால், ஜகத் மித்யை என்று தெரிவிக்கின்ற மித்யாவாதியான எனக்கு உபபத்தி சொல்லவேண்டிய அவச்யமே (நிர்பந்தமே) கிடையாது. ஜகத்ஸத்யம் என்று தெரிவிக்கின்ற நீ தான் உபபத்தி சொல்லவேண்டும். ஆத்மா நிரவயவம், அதில் '*பாதோஸ்ய விச்வா பூதானி த்ரிபாதஸ்ய அம்ருதம் திவி*' (पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्य अमृतं दिवि) என்று தெரிவிக்கின்றது. நிரவயமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் பாதங்கள் (அம்சங்கள்) எவ்விதம் இருக்கமுடியும்.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் இந்த வாக்யத்திற்கு உங்களால் என்ன பதில் சொல்லப்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** பரமார்த்தமாக ப்ரஹ்மம் நிரவயவம்தான். ஆனால் அஞ்ஞானத்தினால் ஸாவயவ கல்பனை செய்யப்படுகிறது என்று எங்களால் உபபத்தி சொல்லமுடியும். ஆனால் அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றயே உங்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்படாததால் உங்களால்தான் அதற்கு உபபத்தி சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, பரமாத்மா நிரவயவம் என்று தெரிவிப்பதால் அதில் ஜீவர்கள் அம்சம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுவது எவ்விதம் பொருந்தும். "*மமைவாம்சோ ஜீவலோகே ஜீவபூத: ஸநாதன:*" (ममैवांशो जीवलोके जीवभूतस्सनातनः) என்றும் ஸர்வம் விஷ்ணுமயம் ஜகத் என்றும் சொல்லப்படுவதால், அந்ருத ஜட துக்காத்மகமான இந்த ஜகத் ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான விஷ்ணுமயமாக எவ்விதம் இருக்கமுடியும். ஆகையால் இதுபற்றி அதிகம் விஸ்தரிக்கவேண்டிய அவசியம் இல்லை. இதுவே போறுமானது. இதுவரை தெரிவிக்கப்பட்டமுறையில் சாஸ்திரம் என்ன தெரிவிக்கின்றது என்றால் ஜீவனுக்கே 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்றும் ஈச்வரனுக்கு இதம் அஞ்ஞானம் என்று அஞ்ஞான ஸாக்ஷித்வம் தான் இருக்கின்றது. இதம் அஞ்ஞானம் என்ற ஸாக்ஷித்வமோ, அஹம்அஞ்ஞ: என்ற அஞ்ஞானமோ அற்ற கேவல அனுபவஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. ப்ரஹ்மம், ஸ்வ அனுபவ ஸ்வரூபம் என்றால் இப்பேர்ப்பட்ட ஸ்வரூபத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும் என்று உன்னால் கேட்கப்பட்டது. ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்று என்னால் சொல்லப்படவில்லை. அதுமட்டுமல்ல. ப்ரஹ்மம் ஸ்வானுபவரூபம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதன் தாத்பர்யம் என்ன? அனுபவஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம், என்று சொல்லப்படுவதால், ஸ்வானுபவம் என்றும் பரானுபவம் என்றும் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? ப்ரஹ்மம் அனுபவஸ்வரூபம், மற்றவை எல்லாம் அனுபாவ்யம் என்பதால், ஸ்வானுபவஸ்வரூபம் என்று அர்த்தமற்றபதங்களை சேர்க்கவேண்டிய அவச்யம் என்ன?

**பூர்வ:-** ஸ்வ என்றும் பர என்றும் லோகத்தில் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றதால் ஸ்வானுபவஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்பட்டது. ஸ்வரூபபூத அனுபவம் ஸ்வானுபவ: என்று சைதன்யமே ஸ்வரூபம் என்று அர்த்தம். அதாவது ஸ்வானுபவம் என்பது சைதன்யம். சைதன்யத்தின் ஸ்வரூபம் ஸ்வானுபவம் என்று சொல்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** ஸ்வானுபவத்தை ஸ்வரூபமாகக்கொண்டது ஸ்வானுபவஸ்வரூபம் என்றால், ஸ்வரூபமான அனுபவத்தை ஸ்வரூபமாகக்கொண்டது என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் இரண்டுமுறை ஸ்வரூபபூதம் என்று அர்த்தம் சொல்வது வ்யர்த்தம். மேலும், லோக வ்யவஹாரத்தில் தன்னுடைய அனுபவம் என்றும் உன்னுடைய அனுபவம் என்றும்

இருக்கின்ற வ்யவஹாரம் எல்லாம் வ்ருத்யாத்மகமான அனுபவம். வ்ருத்யாத்மகமான அனுபவத்தை ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படவில்லை. சைதன்ய ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு ஏற்படும் அனுபவம் ஸ்வானுபவம் என்று சொல்லப்படுமானால் அந்த அனுபவம் வ்ருத்தி ஞானமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். ஏனெனில் சைதன்யத்திற்கு வேறொரு சைதன்யம் இருக்கமுடியாது.

ஸ்வவிஷயக அனுபவம் ஸ்வானுபவம் என்று சொல்லவில்லை என்றும் ப்ரஹ்மம் அனுபவத்திற்கு கர்த்தா என்றும் சொல்லப்படுமானால் ஞாதா என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகும். ஸ்வஸ்ய அனுபவ: ஸ்வானுபவ: என்று கர்த்ருஷஷ்டியில் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஏற்படக்கூடிய அனுபவம் என்று அர்த்தமாகும். ஸ்வகர்த்ருக அனுபவ: ஸ்வானுபவ: என்று சொல்லலாமே என்றால், க்ரியை ஸம்பவிக்கின்ற இடத்தில்தான் கர்த்ருகம் ஏற்படும். அதனால் வ்ருத்தி ஞானம் என்று சொல்லலாமே அன்றி சைதன்யம் என்றோ ஸ்வரூபபூத அனுபவம் என்றோ சொல்லமுடியாது. ஆகவே, ஸ்வானுபவ: என்றால் சைதன்யம் என்றும் ஸ்வானுபவரூபத்வம் சைதன்யஸ்வரூபத்வம் என்று, அதையே ஸ்வானுபவரூபத்வம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ப்ரஹ்மமே அனுபவம். அனுபவமே ப்ரஹ்மம். அதனால் அனுபவமே ஸ்வரூபம் அதுவே ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. ஸ்வானுபவஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்று முன்னால் ஸ்வ என்ற பதமும் பின்னால் ஸ்வரூபம் என்ற பதமும் சேர்க்கவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. இரண்டு வஸ்துக்கள் ஒன்றுபோல் இருக்குமானால்தான், ஸ்வ என்றும், பர என்றும் விசேஷணங்கள் சேர்க்கவேண்டிய தேவை ஏற்படும். எந்த வஸ்துவிற்கு எது ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுவே அந்த வஸ்துவின் ஸ்வரூபம். அது பரரூபமாக இருக்க முடியாது. பரரூபமாகஇருந்தால், அது ஸ்வரூபமாக ஒருபோதும் இருக்காது. அதனால் ஸ்வ என்ற விசேஷணம் சொல்லவேண்டிய அவச்யமே கிடையாது. ஆகவே, ப்ரஹ்மம் அனுபவஸ்வரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றதால், அனுபவஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். அதனால் அனுபவஸ்வரூபத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** அனுபவஸ்வரூபமாக இருந்தபோதிலும் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால், மறைக்கப்படுவதால், ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதா? (ப்ரஹ்மத்தினால் அஞ்ஞானம் அனுபவிக்கப்படுகின்றதா?)

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் இந்த கேள்விக்கு இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம்தான் ஜீவன் என்றால், அஹம் அஞ்ஞ: என்று ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இருப்பதாகத்தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப் படுகிறதே அன்றி ப்ரஹ்மமே ஜீவபாவத்தை அடைந்து அஞ்ஞானத்தை அனுபவிக்கின்றது என்று சொல்லவில்லை.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜீவபாவம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்தினால் பாலைவனம் கூட ஜலாசயமாக ஆகின்றதே? நீரூபமான ஆகாசம் நீல நிறமாக தோன்றுகிறதே? சேதம் அடையாத சிரஸ், சேதம் அடைந்த சிரஸாக தோன்றுகிறதே? அஸத்தாக இருந்தாலும், ஸத் என்று தோன்றுகிறதே? அஞ்ஞானத்தினால் ஸித்திக்கமுடியாத விஷயமே கிடையாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஜீவனாக தோன்றுகிறது என்றால் கூட ஆச்சர்யத்திற்கு இடமில்லை. ஆனால் ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானவசாத் அந்ருத ஜட துக்காத்மகமான ஜகத்தாக ஆகின்றதே. அதுவே ஆச்சர்யம். ஆகவே ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவத்தை அடைகின்றதால்தான், ஜீவனுக்கு அனுபவம் இருக்கின்றது ஜீவனால் அஞ்ஞானம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. அதனால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஜீவனுக்கே ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லலாம். உதாராணமாக ஜீவன் விச்வனாக இருக்கின்றபோது ஸ்வப்ன அனுபவம் இல்லை. விச்வனாக இருந்தவனே தைஜஸனாக ஆகின்றபோது ஸ்வப்ன அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்கின்றபோது, விச்வனே ஸ்வப்னம் காண்கிறான் என்று சொல்லமுடியுமா? அதேபோல் தேவதத்தன் ப்ரஹ்மராக்ஷஸனாக ஆனதால் மனுஷ்யபக்ஷணம் செய்கிறான் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மராக்ஷஸன்தான் மனுஷ்யபக்ஷகனே அன்றி தேவதத்தன் மனுஷ்யபக்ஷகன் அல்ல.

அதேபோல் ப்ரஹ்மம் ஜீவபாவேன இருக்கின்றபோது அவனுக்குத்தான் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதென்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படாது (இருக்கமுடியாது). அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவனுக்கும் தன் உண்மையான ஸ்வரூபம் மறைக்கப்பட்டிருப்பதால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் இருக்கின்றது என்பது பொருந்தும். ஈச்வரனுக்கு ஸ்வஸ்வரூப ஆவரணம் இல்லாததால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம்கிடையாது. இதம் அஞ்ஞானம் என்ற அனுபவம் ஏற்படலாம்.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு தன்ஸ்வரூப ஆவரணம் இருக்கின்றது என்றால், ஸ்வரூப மறைவு என்றால் ஸ்வரூபம் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்று ஸ்வரூபம் அப்ரகாசகம் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரகாசஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்றால், ப்ரஹ்மதர்மம் ப்ரகாசம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே ஜீவனுக்கு ப்ரஹ்மமே ஸ்வரூபம் என்றால், ப்ரகாசஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு மறைவு என்றால் ப்ரகாசத்திற்கு நாசம் என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரகாசத்திற்கு நாசம் என்றால் ப்ரஹ்மத்திற்கு நாசம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** சைதன்ய ஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம். அதுவே ஜீவனுடைய ஸ்வரூபம். சைதன்ய ஸ்வரூபத்திற்கு (ப்ரஹ்மத்திற்கு) எந்த வஸ்துவுடனும் விரோதம் கிடையாது. அதனால் ஸர்வ அவபாஸகமான (ஸர்வப்ரகாசகம்) ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான விரோதியாக இல்லாததால், அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தை மறைக்கின்றது. ப்ரமாணம் ஆகிற உபநிஷத் விசாரத்தினால் ஏற்படும் ஞானம்தான் ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞான நிவர்த்தகமாக ஆகின்றது. இவ்விதம் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றபோது ப்ரஹ்மம் ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்கின்றது. அதையே ப்ரஹ்மம் அறியப்பட்டது (ஞாதம்) என்று சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக கடம் என்ற வஸ்து அறியப்படவில்லை என்றால் கடம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் கடம் மறைபட்டிருக்கின்றது என்று சொல்வதற்காக கடமே நஷ்ட்டம் என்று சொல்வதில்லை. ஜடமான கடம் படம் முதலான வஸ்துக்களுக்கும் சைதன்யம் என்பதற்கும்

ஞாததை என்றும் அஞ்ஞாததை என்றும் ஒரு தர்மம் உண்டு என்று சொல்லப்பட்டாலும் இந்த தர்மங்கள் உண்மையில் அந்த வஸ்துவில் இருப்பதாகச்சொல்லப்படவில்லை. ஆனால் அஞ்ஞானத்தினால் இவ்வித தர்மங்கள் இருப்பதாக கல்பிக்கப்படுகிறது. இதுபற்றி விசாரிக்கின்றபோது, மித்யாபூதமான வஸ்து ஏன் உண்டாயிற்று, எவ்விதம் உண்டாகிறது என்று அதிசங்கை செய்வதற்கே முடியாது. அதனால் அஞ்ஞாதமான கடம் இருக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி கடமே இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியாதோ அதேபோல் அஞ்ஞாதம் சைதன்யம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி சைதன்யத்திற்கு நாசம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞானம் சைதன்யத்தை மறைக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகாசத்தை மேகம் மறைக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஆகாசத்திற்கு நாசம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** சைதன்யம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவரணம் செய்யப்படுகிறது என்று சொல்வதற்கு ப்ரமாணம் என்ன? சைதன்யம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றால் தான் சைதன்யம் இருக்கின்றது என்று சொல்லலாம், சைதன்யம் அஞ்ஞாதமாகத்தான் இருக்கிறது ஆனாலும் சைதன்யம் நாசமாகவில்லை என்று சொல்வதற்கு என்ன ப்ரமாணம்?

**ஸித்தா:-** சைதன்யம் அஞ்ஞாதமாக இருக்கின்றது என்பதே சைதன்யத்தினால் தானே அறியப்படுகிறது? சைதன்யமே நாசம் என்றால் அஞ்ஞாதம் சைதன்யம் என்ற வ்யவஹாரமே எவ்விதம் ஏற்படும்? சைதன்ய அனுக்ரஹத்தினால்தான் ஸர்வவ்யவஹாரமும் ஏற்படுகிறது. சைதன்யம் ப்ரகாசிக்காமல், எந்த காலத்திலும், எந்த ஒரு வஸ்துவும் இருக்கின்றதென்றோ, அல்லது அந்த வஸ்து இல்லை என்றோ, ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றோ, எந்த வ்யவஹாரமும் இருக்கமுடியாது, அதனால் சைதன்யம் அஞ்ஞாதம் என்பதும் அந்த சைதன்யத்தினால்தான் ப்ரகாசிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** சைதன்யம் அஞ்ஞாதம் என்றால் என்ன? அப்ரகாசத்வமே அஞ்ஞாதத்வம் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரகாசம் இல்லையென்றால் ப்ரகாசஅபாவம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் சைதன்யம் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்தை மறைக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதும் அஸம்பாவிதம்தான். ஏனெனில் அஞ்ஞானம் என்பதே முதலில் சைதன்யத்தினால் ஸித்திக்கவேண்டும். அதன்பிறகே அஞ்ஞானம் சைதன்யத்தை மறைக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் மறைக்கப்பட்டபிறகே ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் விஷயமாகிறது என்று சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஆவரணம் ஏற்பட்டபிறகு அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்திற்கு அனுபவ விஷயமாக ஆகின்றதா, அல்லது அனுபவ விஷயமான பிறகு சைதன்ய ஆவரணம் ஏற்படுகிறதா? இவ்விதம் ஒன்றை ஒன்று எதிர்பார்க்கின்றதால் அன்யோன்ய ஆச்ரய தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. அதனால் அஞ்ஞானம் சைதன்ய ஆவரகம் என்று சொல்வது அஸம்பாவிதம்.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் தோன்றுகின்றபோதே ப்ரஹ்மத்தை ஆவரணம் செய்கின்றது. இவ்விதம் ஆவரணம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது என்பது ப்ரஹ்மத்தினால் அனுபவிக்கப்படவில்லை. ப்ரஹ்ம ஆவரகமான அஞ்ஞானம் ஜீவனால் அனுபவிக்கப்படுகிறது. அதனால் அன்யோன்ய

ஆச்ரயதோஷம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. அதனால் ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ப்ரஹ்மத்தினால் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல. (சொல்லக்கூடாது.) சந்த்ரனை மறைக்கின்ற ராகு அந்த சந்த்ரனாலேயே ப்ரகாசிக்கின்றதுபோல் ப்ரஹ்மத்தினால்தான் அஞ்ஞானமே ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்வதில் தோஷம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் என்பது ஒன்று முன்னால் ஸித்தித்திருந்தால்தான் அந்த அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தை ஆவரணம் செய்கின்றது என்று சொல்லலாம். ப்ரஹ்மம் அதற்கு முன் ப்ரகாசித்துக் கொண்டிருந்தால்தான் அஞ்ஞானமே ஸித்திக்க முடியும்? அதனால் அதற்கு முன் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் உண்டாகின்றபோதே ப்ரஹ்மத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதற்குமுன் அஞ்ஞானம் இருந்தது என்றோ அதை ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசப்படுத்துகிறது என்றோ சொல்லப்படவில்லை. உண்டாகின்றபோதே மறைக்கின்றது என்று ஸமகாலமே சொல்லவேண்டும். காலபேதம் இல்லை என்பதால் அன்யோன்யாச்ரய தோஷம் ஸம்பவிக்காது.

**பூர்வ:-** எந்த வஸ்துவானாலும் இருந்தால்தான் தெரியும். தெரிந்தால்தான் இருக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அதனால் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால் தெரிகின்றாதா? தெரிகின்றதால் இருக்கின்றதா? ஸத்தாதீனம் பானம், பானாதீனம் ஸத்தை என்று அன்யோன்ய ஆச்ரய தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** பீஜாங்குர ந்யாயேன இப்போது இருக்கின்ற ஸத்தையினால் பானம் என்றும் பானத்தினால் ஸத்தை என்றும் சொல்லலாம். அஞ்ஞானத்தினால் சைதன்யம் ஆவரணம் என்றும், அந்தசைதன்யமே ஜீவபாவத்தை அடைகின்றது. அந்த ஜீவனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் மறைக்கப்பட்ட ப்ரஹ்மத்திற்கே அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லப்படுமானால், மறைக்கப்படாத ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் இல்லை என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகிறது. அதனால் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தை மறைக்கவில்லை என்றால் அஞ்ஞானம் என்ற ஒரு கல்பனையும், அதனால் ப்ரஹ்மம் மறைக்கப்படுவதாகச்சொல்வதும் நிஷ்ப்ரயோஜனம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான விரோதி அல்ல என்று தெரிவிப்பதற்காக அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தை மறைக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் மறைக்கப்படுகின்ற போதுதான் ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது. ஜீவனுக்கு அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகின்றது என்ற கல்பனை, நிஷ்ப்ரயோஜனம் என்று சொல்ல முடியாது.

சைதன்ய அஞ்ஞாதத்வம் என்றால், சைதன்ய அப்ரகாசிதத்வம் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. சைதன்ய ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் நாஸ்தி, ந பாதி என்ற வ்யவஹாரம் செய்வதற்குரிய விஷயமாக இருக்கின்றதால் அதை அஞ்ஞாதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம்

'நாஸ்தி' என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானம், பரோக்ஷ ஞானத்தினால் நிவர்த்தியாகின்றது. ந பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானம், அபரோக்ஷ ஞானத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கின்றது. இதையே அஞ்ஞானம் இரண்டு விதம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே, சைதன்யம், அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகாததால், சைதன்யம் அஞ்ஞாதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாக இருக்குமானால் ஞாதம் என்று சொல்லப்படும். வ்யவஹாரம் என்றால் என்ன? இந்த வஸ்து தெரிகின்றது. இது தெரியவில்லை என்ற வ்யவஹாரம் எல்லாம் மனோ வ்ருத்தி ரூபமாக இருக்கின்றதால், அந்த:கரண தர்மம். அதனால் வ்யவஹாரம் என்பது அந்த:கரண வ்ருத்தி ஞானரூபமே அன்றி ப்ரஹ்மரூபமல்ல.

ப்ரஹ்மம், அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹார விஷயமாக இல்லை என்றாலோ, நாஸ்தி, ந பாதி என்ற வ்யவஹார விஷயமாக இருக்கின்றது என்பதற்காகவோ, சைதன்ய ஸ்வரூபத்திற்கு நாசம் ஏற்படுவதாக சொல்லமுடியாது. அஸ்தி, பாதி என்ற வ்யவஹாரமோ, நாஸ்தி ந பாதி என்ற வ்யவஹாரமோ, இருக்கின்றதென்றோ, அல்லது இல்லை என்றோ தெரிவிப்பது எதுவோ, அதுவே சைதன்யம். இருக்கின்றது, இல்லை என்ற வ்யவஹாரமெல்லாம் அந்த விஷயத்தைச் சேர்ந்த வ்யவஹாரமே அன்றி, சைதன்யத்தை சேர்ந்தது அல்ல. வ்யவஹாரம் என்பதும் ஒரு ப்ரகாசம். விஷயப்ரகாசம் ஏற்படுவதையே வ்யவஹாரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது வ்யவஹாரம் என்பது அபிஞ்ஞா, அபிவதனம், உபாதானம், அர்த்தக்ரியா என்று நான்கு விதம்.

1. இதில் அபிஞ்ஞா என்பது வ்ருத்திரூபமான ஞானம். இதுவே வ்யவஹார ரூப ப்ரகாசம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இது ரஜதம் என்று பார்க்கப்படுகிறது (பார்ப்பது)
2. அபிவதனம் என்பது சப்தப்ரயோகத்தினால் ஏற்படும். ரஜதம் என்ற சப்தப்ரயோகம்.
3. உபாதானம் - ப்ரவ்ருத்தி. அதை எடுக்கின்ற ப்ரவ்ருத்தி.
4. அர்த்தக்ரியா - ப்ரயோஜனம். ரஜதத்தினால் ஏற்படும் ப்ரயோஜனம்.

இவ்விதம் தெரிவிக்கப்பட்ட வ்யவஹாரம் ஒவ்வொன்றுமே அந்தந்த வஸ்துப்ரகாசகமாகவே இருக்கின்றது. சப்தத்தினால் உச்சாரணம் செய்கின்றதால்தான் விஷயம் விளங்கும். ஆகவே வ்யவஹாரம் இருந்தாலும் இல்லாவிடினும் சைதன்யத்திற்கு நாசம் என்பதே ஏற்படாது. ஆகையால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஜீவனுக்கு இருக்கும் வரை சைதன்யம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுகிறது என்கிற கல்பனை நிஷ்ப்ரயோஜனம் ஆகாது. அஞ்ஞானம் நிவிருத்தி ஆன பிறகு நிஷ்ப்ரயோஜனம் என்பதில் ஆக்ஷேபம் இல்லை.

# 122

## ब्रह्मणः अज्ञानसाक्षित्वाक्षेपः तत्परिहारश्च ।

*ப்ரஹ்மண: அஞ்ஞானஸாக்ஷித்வ ஆக்ஷேப: தத்பரிஹாரச்ச*

ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞானஸாக்ஷித்வம் ஸம்பவிக்கின்றதா? என்பது பற்றி மேலே விசாரிக்கப் படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவம் என்று ஒத்துக்கொண்ட போதிலும், ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான ஸாக்ஷித்வம் ஸம்பவிக்க முடியாது. ஏனெனில் அஞ்ஞான அனுபவம் என்பது ஸ்வயமாகவே ஏற்படுகிறதா? அல்லது வேறு ஒரு காரணத்தினால் ஏற்படுகிறதா? ஸ்வயமாக ஏற்படுகிறது என்றால், அஞ்ஞான அனுபவம் நிவர்த்திக்க முடியாது, அதனால் மோக்ஷ ஸித்தியும் ஏற்படாது. வேறு ஏதாவது ஒரு காரணத்தினால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்றால், அந்த காரண நிவர்த்தியினால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம்.

அதுமட்டுமல்ல, அனுபூதி ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது என்றால், அஞ்ஞான நாசகமான ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது, அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமான ப்ரஹ்மத்திற்கும் நாசம் ஏற்படுகின்றதே என்றே சொல்லவேண்டும். எப்படியெனில், கிளிஞ்சலில், மித்யாபூதமான வெள்ளி தோன்றுகின்றது. அந்த வெள்ளியை ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற ஞானமும், மித்யா வெள்ளியும், இரண்டும் நாசமாகின்றது. ரஜத அனுபவமும் ஞானமும் இரண்டும் நாசமாகின்றது. அதேபோல் மித்யா பூதமான அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற ப்ரஹ்மம், அந்த அஞ்ஞானத்திற்கு பாதக ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அஞ்ஞானமும் நாசமாகின்றது. அஞ்ஞான அனுபவ ரூபமான ஞானமும் (அனுபூதி ரூப ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமும்) நாசமாகின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

அதற்காக, ப்ரஹ்மம் ஸ்வரூபத: அஞ்ஞான அனுபவமில்லை, வேறு ஒரு காரணத்தினால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக, எந்த வஸ்துவினால் அனுபவிக்கப்படுகிறது? வேறு ஒரு அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தை அனுபவிப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானாந்தரம் (மேன் மேலும்) சொல்லப்படுமானால், அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும்.

அதற்காக 'அஞ்ஞானம்' ப்ரஹ்மத்தை மறைத்து ப்ரஹ்மத்தினாலேயே ப்ரகாசப்படுத்தப் படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் பொருந்தாது. அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் காமாலை என்ற தோஷம் இருக்கின்றபோதுதான் சக்ஷுஸ்ஸை மறைக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. அந்த விஷயம் மறைக்கப்பட்ட பிறகே, மறைபட்டிருக்கிறது என்று நம்மால் அறியப்படுகிறது. அதேபோல் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் ஆரோபிதம் ஆனபிறகே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது என்று அறியமுடியும் என்றால்,

அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம் என்றே சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே ஸத் என்று சொல்ல நேரிடும். ஸ்வயமே ஸத் என்றால், அது ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுவதாகச் சொல்லமுடியாது. எவ்விதம் காசகாமாலை என்ற தோஷம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திப்ப தில்லையோ அதேபோல் அஞ்ஞானமும் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லமுடியாது. அதற்காக அஞ்ஞானம் ஸ்வயம் அனாதி என்றும் ப்ரஹ்மத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றும் சொல்லப்படுமானால், ஸமகாலத்திலேயே ஸம்பவிக்கின்றதால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷம் ஏற்படாது என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. அனுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு மறைவு ஏற்பட்டால்தான் அஞ்ஞான ஸாக்ஷித்வம் சொல்லமுடியும்.

அதற்காக அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படவில்லை என்றும் வேறு ஒரு காரணத்தினால் மறைக்கப்பட்டு அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகிறது என்றால், அஞ்ஞானம் அனாதி என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் இல்லை என்றாகும். ஆனால் வேறொன்றினால் மறைக்கப்படுகிறது என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும். அதுமட்டுமல்ல, ப்ரஹ்மம் ஸாக்ஷி என்று சொல்லவேண்டுமென்பதற்காக, ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுகிறது என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் இல்லை என்றும் மறைக்கப்படாத ஸ்வரூபமும் ஸாக்ஷியாக ஆகலாம் என்று சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம் அனுபவ ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் ராமானுஜரால் ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** 'ப்ரஹ்மம்' என்ற பதப்ரயோகத்தினால், மாயா அவச்சின்ன சைதன்யம் சொல்லப் படுகிறதா? அல்லது நிருபாதிக சைதன்யம் ப்ரஹ்ம சப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறதா? மாயா உபஹித (அஞ்ஞான உபஹித) சைதன்யம் என்றால், அதுவே ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஈச்வரன் என்ற நாமாவினால் குறிப்பிடப்படுமானால் கேவல அனுபூதி ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. ஜீவன் என்றும், ஈச்வரன் என்றும் சொல்லப்படுவது எல்லாவற்றிர்க்கும் ஸ்வரூபம் சைதன்யம்தான். ஆனால் வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் கேவல சைதன்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், வ்யவஹாரதசையில் சைதன்யத்துடன் உபாதியும் சேர்ந்தே அறியப்படுகின்றதால், கேவல சைதன்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகையால், ஈச்வரனுக்கு ஸாக்ஷித்வம் ஏற்படலாம். இதுவரை நிருபாதிக சைதன்யத்தையே ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லபட்டது என்றும் அதனால் ஸாக்ஷித்வமும் சுத்த ப்ரஹ்மத்திற்குத்தானே சொல்லவேண்டும் என்று சொல்வாயானால், அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஜீவனுக்குத்தான் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும், இதம் அஞ்ஞானம் என்றும் இரண்டு அனுபவமும் இருக்கின்றது. ஈச்வரனுக்கு 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று அனுபவம் கிடையாது. இதம் அஞ்ஞானம் என்று அனுபவம் ஏற்படலாம். ஆனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு 'அஹம்' என்றோ அல்லது 'இதம்' என்றோ எவ்வித அனுபவமும் கிடையாது. அனுபவமே ப்ரஹ்மம், ப்ரஹ்மமே அனுபவம் என்று முன்பே விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸாக்ஷித்வம் இருப்பதாகச் சொல்லப்பட்டால்தான், அது எவ்விதம் ஏற்படமுடியும் என்ற ஆக்ஷேபம் ஏற்படும். ஆகவே சுத்த சைதன்யத்திற்கு ஸாக்ஷித்வம் கிடையாது. ஈச்வரனுக்கு ஸ்வயமாகவே ஸாக்ஷித்வம் ஏற்படுகிறது. (வேறொன்றினால் ஸாக்ஷித்வம் சொல்லப்படவில்லை) இவ்விதம் ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான ஸாக்ஷித்வம் இருப்பதற்காக ஈச்வரன் பந்தன் என்று சொல்லமுடியாது.

'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று அனுபவம் இருந்தால்தான் பந்தம். ஆகையால் ஈச்வரன் நித்ய முக்தன் என்றே சொல்லப்படுவதில், எவ்வித ஹானியும் கிடையாது. ஜீவன் என்பவனே 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் இருப்பதால் பந்தனென்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஸுஷுப்தியில் அஞ்ஞான ஸாக்ஷியாக இருக்கின்ற போது பந்தனல்ல. ப்ராஞ்ஞனான ஜீவன் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷியாக இருக்கின்றானே அன்றி 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் கிடையாது. இவ்விதம் ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம் என்ற இரண்டு அவஸ்த்தைகளிலும் பந்தனாக இருக்கின்ற ஜீவனே ஸுஷுப்தி நிலையில் அஞ்ஞான ஸாக்ஷிமாத்ரமாக இருக்கின்றான் என்றால், ஈச்வரன் ஸர்வதா (அஞ்ஞான) ஸாக்ஷிமாத்ரமாக இருக்கின்றான் என்பதில் என்ன அனுபபன்னம் இருக்கிறது (பொருந்தாதது என்ன இருக்கிறது?)

**பூர்வ:**- ஜீவன் போக்த்ருத்வம் உள்ளவன் என்பதால் அவனை ஸாக்ஷி என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:**- ஜீவன், விச்வன், தைஜஸன் என்ற நிலையில் இருக்கின்ற போதுதான் போக்த்ருத்வம் இருக்கின்றது. ப்ராஞ்ஞனாக இருக்கின்றபோது போக்த்ருத்வம் கிடையாது. அஞ்ஞானம் அதன் கார்யமான தேஹாதிகளில் தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் இருப்பதால் ஜீவன் அஞ்ஞான நிலையில் போக்தா. ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்பட்ட வித்வானான ஜீவனே, பஞ்சகோசவிலக்ஷணமான ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூபத்தில் 'அஹம்' என்ற புத்தி உடையவனாக இருக்கின்றதால் அவனே ப்ரத்யக் ஸ்வரூபம் என்றும், ஸாக்ஷி என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அவித்வானான ஜீவன் போக்தா. ஸர்வதா அஞ்ஞானம், அஞ்ஞான கார்யம் என்ற ஸர்வத்திற்கும் ஸாக்ஷி ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. வித்வானுக்கும் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் கிடையாது, 'இதம் அஞ்ஞானம்' என்ற அனுபவம் இருக்கின்றது. அதனால் வித்வான் நித்ய முக்தன் என்று சொல்லப்படுகின்றதால் அநிர்மோக்ஷம் ஸம்பவிக்கமுடியாது.

மேலும் ப்ரஹ்மம் அனுபூதி ஸ்வரூபம் என்றும் அதுவே கேவல சைதன்ய ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. கேவல சைதன்ய ஸ்வரூபம் அஞ்ஞான அனுபவரூபம் என்று கூறப்படவில்லை. அஞ்ஞான அனுபவம் என்றாலே அது வ்ருத்தி ரூப சைதன்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். அஞ்ஞான விஷயகமான வ்ருத்தி ஏற்படுமானால் அதைத்தான் அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லலாம். ஸுஷுப்தியில் அஞ்ஞான வ்ருத்தியினாலேயே, அஞ்ஞானமும் சுகமும் அனுபவிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- அஞ்ஞான அனுபவம் வ்ருத்தி ரூபம் என்று சொல்லப்படுவது சரியல்ல. ஏனெனில் ஈச்வரனுக்கு இதம் அஞ்ஞானம் என்ற அனுபவம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால், அது ஸ்வரூப சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி வ்ருத்தி ரூபம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அந்த:கரணம் இல்லாததால் ஈச்வரனுக்கு வ்ருத்தி ஏற்படமுடியாது. வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்படாது என்றால் ஸ்வரூப சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசப் படுத்துகின்ற அஞ்ஞானத்தை, அஞ்ஞான அனுபவமில்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனுக்கும் அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். தத்வத்தை அறிந்த ஈச்வரனுக்கு மாயா வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்ய ரூப அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றது. அதனால் ஈச்வரனுக்கும் வித்வானான ஜீவனுக்கும் அஞ்ஞான அனுபவம் வ்ருத்தி ரூபமாகவே ஏற்படவேண்டும். வ்ருத்தி இல்லாமல் ஸ்வரூப சைதன்யம் எந்த விஷயத்தையும் ப்ரகாசப்படுத்த முடியாது. அதனால் விஷய ப்ரகாசம் என்றாலே அது, அந்த:கரண வ்ருத்தியாகவோ, அல்லது அவித்யா வ்ருத்தியாகவோ இருக்கவேண்டும். வ்ருத்தி நிர்கமனம் இல்லாமல் ஸாக்ஷியினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுவது எதுவோ அதை ஸாக்ஷி பாஸ்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. விஷய ப்ரகாசகமான சைதன்யம் என்பது இரண்டுவிதம். அதாவது ப்ரமாத்ரு சைதன்யம் என்றும் ஸாக்ஷி சைதன்யம் என்றும் இரண்டுவிதம். இதில் வ்ருத்திமூலம் ப்ரகாசப்படுத்துவது ப்ரமாத்ரு சைதன்யம் என்றும், வ்ருத்தி இல்லாமல் ப்ரகாசப்படுத்துவது ஸாக்ஷி சைதன்யம் என்றும் பொதுவாக (ஸாதாரணமாக) சொல்லப் பட்டபோதிலும், வ்ருத்தியின் நிர்கமனம் இல்லாமல் விஷயப்ரகாசம் ஏற்படுவதையே ஸாக்ஷிபாஸ்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது இந்த்ரியத்தை அபேக்ஷிக்காமல் விஷய ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற சைதன்யமே ஸாக்ஷி சைதன்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆந்தரமாக அறியப்படும் அந்த:கரண தர்மங்களான சுகம், துக்கம் போன்ற மனோ தர்மங்களை ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற சைதன்யம் ஸாக்ஷி பாஸ்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் வ்ருத்தி இல்லாமல் எந்த விஷய அனுபவமும் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞான அனுபவம், வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்ய ரூபம் என்பதால் கேவல வ்ருத்தி மாத்ரம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞான அனுபவம் கேவல சைதன்ய அனுபவம் என்று சொல்லாவிட்டாலும் வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்ய ரூபம் என்பதால், சைதன்யத்திற்கு அனுபவம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்? அதனால்தான் அஞ்ஞான அனுபவ ரூபம் ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்லவேண்டும் (ஸ்வரூப அனுபவம் என்றே சொல்லவேண்டும்).

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான அனுபவரூபமான வ்ருத்தியிலும் சைதன்யம் இருக்கின்றது, அஞ்ஞான நிவர்த்தகமான அந்த:கரண வ்ருத்தி என்ற ப்ரமாண வ்ருத்தியிலும் சைதன்யம் இருக்கின்றது. இதில் அஞ்ஞான ஆகார வ்ருத்தி ப்ரதிபலித சைதன்யத்தை, அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லப்படுமானால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யமும் சைதன்யமே என்பதால் அந்த வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யம் எவ்விதம் அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்யமுடியும்?

அதாவது அஞ்ஞான அனுபவ வ்ருத்தி என்பதிலும் சைதன்யம்தான் இருக்கின்றது. அஞ்ஞான நிவர்த்தக வ்ருத்தி என்பதிலும் வ்ருத்தி ரூபமான ப்ரமாண ஞானம் இருக்கின்றது. இவ்விதம் நிவர்த்யமான அஞ்ஞான அனுபவத்திலும் நிவர்த்தகமான ப்ரமாண ஜன்ய வ்ருத்திரூபமான ஞானம் என்பதிலும் ஒரே சைதன்யம் தான் இருக்கின்றது. (ப்ரதிபலிக்கின்றது). அதனால் ஒரே வஸ்து நிவர்த்யமாகவும், நிவர்த்தகமாகவும் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? (நிவர்த்ய நிவர்த்தக பாவம் ஸம்பவிக்கமுடியாது). ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தில் இருக்கின்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யம் அஞ்ஞான அனுபவம் உள்ள சைதன்யத்திற்கு நிவர்த்தகம் என்று சொல்லப்

படுமானால் அந்த சைதன்யம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஸ்வரூபத்திற்கு ஒருபோதும் நிவர்த்தியே ஏற்படமுடியாது. அதனால், ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கப்படும் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது, அதைக்காட்டிலும் வேறுபட்டது என்றே சொல்லவேண்டும்.

உதாரணமாக சுக்தி என்ற கிளிஞ்சலில் ஏற்படும் ரஜதம் (வெள்ளி) என்ற ப்ராந்தி ஞான விஷயத்தில் சுக்தி ஆகாரமான யதார்த்த வஸ்து வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் ரஜதாகாரமான வ்ருத்திதான் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி, சுக்தி ஞானம், ரஜத ஞானம் என்பதில் உள்ள ஞான ஸாமான்யம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் வ்ருத்தியைத்தான் அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி சைதன்யம் என்பதை அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லமுடியாது.

ஆகவே, ப்ரமாண வ்ருத்தி சைதன்யத்தினால் ஜடமான அந்த அஞ்ஞான வ்ருத்திக்கே நாசம் ஏற்படுகிறதே அன்றி சைதன்யத்திற்கு நாசம் ஏற்படமுடியாது. ஆகையால் சைதன்ய ப்ரதிபலனத்தோடு கூடிய வ்ருத்தி என்பதற்கே அஞ்ஞான அனுபவம் என்று சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்பட்டால்தான் அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால் அஞ்ஞான வ்ருத்தி நாசமாகிறது என்று சொல்லமுடியும். ஆகவே, ப்ரஹ்மாகார வ்ருத்தியினால், ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் என்ற அஞ்ஞான ஆகார வ்ருத்தியே நாசமாகின்றது. ஸ்வரூப சைதன்யத்திற்கு நாசமே ஏற்படமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞான அனுபவம் நாசமாகுமானால், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமே நாசமாகுமே என்ற உன் ஆக்ஷேபம் பொருத்தமற்றது என்பதை நிரூபணம் செய்யப்பட்டது.

இதுவரை, ஈச்வரன் ஸ்வயமாக அஞ்ஞானத்தை அனுபவிக்கின்றாரா? அல்லது வேறு ஒன்றினால் அனுபவிக்கின்றாரா என்ற கேள்விக்கும் ஈச்வரனுக்கு ஸ்வயமே அஞ்ஞான அனுபவம் இருக்கின்றதென்று ஸித்தம் செய்யப்பட்டது. சுத்த சைதன்யத்திற்கு ஸாக்ஷித்வம் கிடையாது என்றும், ஈச்வரனுக்கே அஞ்ஞான அனுபவ ஸாக்ஷித்வம் ஏற்படுகிறது என்றும் அந்த அனுபவம் ஸ்வத: ஏற்படுகிறதே அன்றி வேறொன்றினால் அனுபவிக்கப்படவில்லை என்று தெரிவிக்கப்பட்டது.

ஆனால், ஈச்வரனுக்கு ஸ்வத: அஞ்ஞான அனுபவம் இல்லை என்றாலும், வேறொன்றினால் அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்றும் சொல்லலாம். (சொல்லமுடியும்) இதை ஸாதிக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை என்றாலும், வித்வான்களுக்கு ஸந்தோஷம் ஏற்படுவதற்காக அதையும் ஸாதிக்கின்றேன். அஞ்ஞான அனுபவம் அன்யத்தினால் ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானால் அனவஸ்த்தா தோஷம் ஸம்பவிக்கும் என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் ஈச்வரன் அஞ்ஞானத்தை, அந்த அஞ்ஞானத்திலேயே அனுபவிக்கலாம் என்றே சொல்லலாம். எப்படியெனில் அஞ்ஞானம் என்ற உபாதி இல்லாமல், சுத்த சைதன்யமாக இருக்குமானால், அதை ஈச்வரனென்றோ, அஞ்ஞான ஸாக்ஷிகன் என்றோ சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் இருந்தால்தான் ஸாக்ஷித்வம் ஸம்பவிக்கும். ஜீவன் என்பவனும் சைதன்ய ஸ்வரூபம்தான். ஜீவனுக்கு அந்த:கரண உபாதிவசாத் போக்த்ருத்வம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும்

அஞ்ஞான உபாதி வசாத் ஸாக்ஷித்வம் ஏற்படுகிறது. கேவல சைதன்யம் ஸாக்ஷி அல்ல. அஞ்ஞான உபஹித சைதன்யமே ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுவதால் அஞ்ஞானத்தினால், அஞ்ஞான ஸாக்ஷியாக ஆகின்றார்.

அதாவது, அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது அது ஸாக்ஷ்யம். சைதன்யம் அஞ்ஞானாகாரமான வ்ருத்தியினால் அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. அதனால் ஈச்வரன் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது, இதில் எந்தவிதமான தோஷமும் ஸம்பவிக்க முடியாது. அஞ்ஞானம் மற்றொரு அஞ்ஞானத்தினால் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொன்னால்தான் தோஷம் அஞ்ஞானம் அதே அஞ்ஞானத்தினால் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வதால் தோஷம் ஏதும் ஸம்பவிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** சைதன்யம் அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றபோது, அஞ்ஞானம், கரணமாகவும் கர்மாவாகவும் இருக்கின்றதென்று சொல்லவேண்டும். ஒரே வஸ்து அனுபவிக்கப்படும் விஷயமாகவும், அதுவே ஸாதனமாகவும் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஒரே க்ரியையில் கர்த்தா, கர்மா என்ற இரண்டும் வெவ்வேறாக இருக்கவேண்டும் என்பது போல், கர்மாவும், கரணமும் ஒன்றுக்கொன்று வேறாகத்தானே இருக்கவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** வ்ருத்தி ஆகார பரிணாமமான அஞ்ஞானம் கரணம். வ்ருத்தி ஆகார பரிணாமமாக இல்லாத (அபரிணாமமான) அஞ்ஞானம் கர்மா என்று, வ்ருத்திபேதம் இருப்பதால், ஆத்மாச்ரய தோஷம் ஸம்பவிக்காது.

**பூர்வ:-** நிரவயவமான அஞ்ஞானத்தில் பரிணாமம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? அஞ்ஞான ஆகார வ்ருத்தி ஏற்படமுடியாது. அதனால் வ்ருத்தி பரிணாமம் என்பதும் வ்ருத்தி அபரிணாமம் என்பதும் ஸம்பவிக்கமுடியாது.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் நிரவயவம் என்று சொல்லப்படவில்லை. ஸாவயவம் என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அஞ்ஞானத்தையே ப்ரக்ருதி என்றும், அதிலிருந்தே ஜகத் உண்டாகிறது என்றும் உன் ஸித்தாந்தத்திலேயே சொல்லப்படுகிறதே? இவ்விதம் ப்ரபஞ்சமாக பரிணாமத்தை அடைகின்ற அஞ்ஞானம், வ்ருத்தியாத்மனா பரிணாமத்தை அடைகின்றது என்பதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை.

ஆகவே அஞ்ஞானம், ஸாவயவம் என்றும் அநித்யம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானம் நிரவயவம் என்றால் ப்ரஹ்மம் போல் ஸத்யம் என்று சொல்லநேரிடும்.

**பூர்வ:-** ஒரு வஸ்து எந்த ரூபத்தில் இருக்கின்றதோ, அதற்கு மாறுபட்ட ரூபத்தில் மாறுவதைத் தான் பரிணாமம் என்று சொல்லப்படும். உதாரணமாக பிண்டாகாரமாக இருக்கின்ற ம்ருத் என்பதே கடாகார ரூபமாக மாறுதலை அடைவதையே பரிணாமம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானம், ஆகாசாகாரமாகவோ, சுகாகாரமாகவோ பரிணாமத்தை அடைவதாகச் சொல்லலாம். ஆனால் அஞ்ஞானம் அஞ்ஞானாத்மனா பரிணாமத்தை அடைவதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? எந்த ஆகாரமாக இருந்தாலும், அது வேறொரு ஆகாரமாக மாறுபாட்டை அடைவதையே பரிணாமம் என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:**- ஈச்வர உபாதிகமான சுத்த ஸத்வப்ரதானமான அஞ்ஞானம், ஜீவோபாதிகமான மலின ஸத்வ ப்ரதானமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது. ஆகவே அஞ்ஞானம், அஞ்ஞானாகாரமாக பரிணாமத்தை அடையலாம்.

**பூர்வ:**- சுத்த ஸத்வாகாரமான மாயைக்கு, ததாகார வ்ருத்தி ஏற்படுவதாக சொல்லமுடியுமா? சுத்த ஸத்வாகாரமாக இருப்பது மலின ஸத்வாகாரமாக ஆகலாம். ஆனால் சுத்த ஸத்வ ப்ரதானமான மாயை, சுத்த ஸத்வ ப்ரதானாகாரமாக ஆகின்றது என்று சொல்லமுடியுமா? அதனால் ஈச்வரனுக்கு சுத்த ஸத்வாகாரம் மாயை என்ற ஸாக்ஷாத்காரம் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும்?

**ஸித்தா:**- மாயை நிர்வ்ருத்திகமாக இருக்கின்றதென்பதும் (வ்ருத்தி அற்றதாக இருக்கின்ற தென்பதும்) ஒரு ஆகாரம்தான். (அக்னி எரிந்து அணைந்தபிறகும், அதை ஒரு ஆகாரம் என்றே சொல்கிறோம்). இதே போல் நிராகாரமாக இருப்பதும் ஒருவித ஆகாரம் தான் என்று உபசாராத் சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக, அகண்டாகார வ்ருத்தியானது நிராகாரமான ப்ரஹ்மத்தை எப்படி க்ரஹிக்க முடியும் என்ற கேள்வி ஏற்படுகின்றபோது, நிராகாரதைவ ஆகார: என்று, ப்ரஹ்மம் நிராகாரம் என்று க்ரஹிக்கப்படுவதே அதன் ஆகாரம் என்று உபசாராத் சொல்லப்படுகிறது.

அதேபோல் சுத்த ஸத்வ ப்ரதானமான மாயை, அன்ய ஆகாரமாக இல்லாமல் ஸ்வ ஆகாரத்தில் இருப்பதையே, ஸ்வாகார வ்ருத்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே வேறு ஒரு வ்ருத்தி வேண்டும் என்பது அவச்யமில்லை. அதுமட்டுமல்ல, 'அஞ்ஞானம்' என்பது அஞ்ஞானகார வ்ருத்தியினால் விஷயீகரிக்கலாம். ஆனால் அந்த வ்ருத்தியை எதனால் விஷயீகரிக்க முடியும்? வ்ருத்தி கோசர வ்ருத்தி என்பது கிடையாது. அதனால் எந்த விஷயம் ப்ரகாசிக்க வேண்டுமானாலும், அந்த விஷயாகார வ்ருத்திதேவை. ஆனால் வ்ருத்தியை ப்ரகாசப்படுத்துவதற்கு வேறு வ்ருத்தி தேவை என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும். இதேபோல் மாயை நிர்வ்ருத்திகரமாக இருந்தாலும் ஸ்வயமே க்ரஹிக்கப்படலாம்.

**பூர்வ:**- இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், ஒன்றே கரணமாகவும், கர்மமாகவும் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? இரண்டிற்கும் கரணகர்மபாவ விரோதம் ஏற்படுமே?

**ஸித்தா:**- ஈச்வரன் மற்றவைகளை அறியலாம், தன்னை எவ்விதம் அறியமுடியும் என்ற கேள்விக்கு தன்னை தானே அறிகின்றார் என்று '*ஸ்வேனைவ ஸ்வம் வேத்ஸி*' என்று உன்னால் எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ, அதுபோல் இந்த இடத்திலும் சொல்லலாம். அதனால் விரோதம் ஏதுமில்லை. இதுவரை அஞ்ஞான அனுபவத்திற்கு அஞ்ஞானம் விஷயமாகவும், அதுவே வ்ருத்திரூபமான பரிணாமத்தையும் அடைகின்றதால் கர்மகரண விரோதம் இல்லை என்று முன்பே நிரூபிக்கப்பட்டது. ஆனால் இதற்கு வேறு விதமாகவும் பதில் தெரிவிக்கமுடியும். அதாவது, வ்ருத்தி ஆகாரமான மற்றொரு வ்ருத்தியினால் வ்ருத்தி ப்ரகாசம் ஏற்படுகிறது என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படலாம். கடம் முதலான விஷயங்கள் அந்தந்த விஷயாகார வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகின்றது. அந்த வ்ருத்தியும் அதே சைதன்யத்தினால்தான்

ப்ரகாசிக்கின்றது. அதற்காக வேறு வ்ருத்தியின் அபேக்ஷை இல்லை. வ்ருத்தி ஆகாரவ்ருத்தி கிடையாது. வ்ருத்தி என்பது வ்ருத்தி ஆரூட சைதன்யத்தினால் கோசரமாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. வ்ருத்திக்கு வேறான (வ்ருத்தி அந்தர) ஸ்வரூப சைதன்யத்தினாலேயே ப்ரகாசிக்கின்றது. அதேபோல் அஞ்ஞானம், அஞ்ஞானாகார அஞ்ஞான வ்ருத்தி இல்லை என்றாலும் கூட, வேறு விதமான ஆகார வ்ருத்தி இல்லாமலேயே ஸ்வ ஆகாரமாக இருக்கின்றபோது அந்த அஞ்ஞானம், அஞ்ஞான உபஹித சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே சொல்லலாம். அதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை.

மற்றொரு விதமாகவும் சொல்லலாம். சைதன்யத்திற்கு சைதன்யாகார ப்ரதிபிம்பமும், சூர்யனுக்கு சூர்யாகார ப்ரதிபிம்பமும் எவ்விதம் ஏற்படுகின்றதோ அதேபோல் அஞ்ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானாகார சித் வ்ருத்தி ஏற்படுகிறது. ஆகையால் ஜீவனைப்போல் ஈச்வரனும் வ்ருத்தி ஞானத்தினாலேயே அறிகிறார். ஜீவன் அந்த:கரண வ்ருத்தியினாலும், ஈச்வரன் அவித்யா வ்ருத்தியினாலும் ஸர்வத்தையும் அறிகின்றார் என்றே சொல்லலாம். அதனால் வ்ருத்தி அற்ற சுத்த சைதன்யம் அறிகின்றதென்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** வ்ருத்தி ஞானத்தினாலேயே, ஜீவனும், ஈச்வரனும் அறிகின்றார்கள் என்றால் ஜீவனை எவ்விதம் ஞாதா என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அதேபோல் ஈச்வரனும் ஞாதா என்று தானே சொல்லவேண்டும்? ஸாக்ஷி என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? ஸாக்ஷாத் த்ரஷ்ட்ருத்வமே ஸாக்ஷித்வம். விருத்தி இன்றி அறியப்பட்டால்தான் ஸாக்ஷாத் என்று சொல்லலாம். '*ஸாக்ஷாத் த்ரஷ்டரி ஸம்ஞாயாம்:*' (साक्षात् द्रष्टरि संज्ञायाम्) என்று பாணினியும் தெரிவிக்கின்றாரே?

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. அந்த:கரண வ்ருத்தி அபேக்ஷை இருப்பவனே ஞாதா. அவித்யா வ்ருத்தி அபேக்ஷை இருப்பவன் ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம். ச்ருதிவாக்யமும் '*அபாணிபாதோ ஜவனோ க்ரஹீதா பச்யத்யசக்ஷு: ஸ ச்ருணோத்யகர்ண:*' (अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स श्रृणोत्यकर्णः) என்று பாணி, பாதம் இன்றியே நடக்கின்றான், எடுக்கின்றான், மனஸ் இல்லாமலேயே ஸர்வத்தையும் க்ரஹிக்கின்றான் என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, அந்த:கரண வ்ருத்தி மூலம் அறியப்படாததால் ஈச்வரனை ஞாதா என்று சொல்லமுடியாது. ஸாக்ஷி என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அந்த: கரண வ்ருத்தி அபேக்ஷம் இருக்கின்றதால் ஜீவனுக்கு எவ்விதம் போக்த்ருத்வம் இருக்கின்றதோ அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் அவித்யா வ்ருத்தி இருக்கின்றதால் போக்த்ருத்வம் இருக்கின்றதென்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வ்ருத்தி இருப்பதற்காக போக்த்ருத்வம் சொல்லமுடியாது. போக்த்ருத்வம் என்பது அத்யாஸமூலம். ஜீவனுக்கு அந்த:கரணத்தில் 'அஹம்' என்றும், 'மம' என்றும் அத்யாஸம் இருக்கின்றது. அதுபோல் ஈச்வரனுக்கும் அவித்யோபாதியில் 'அஹம்', 'மம' என்ற அத்யாஸம் இருந்தால்தான் போக்த்ருத்வம் சொல்லமுடியும். ஈச்வரனுக்கு அத்யாஸமே கிடையாது என்பதால் போக்த்ருத்வமும் கிடையாது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு எவ்விதம் அஞ்ஞான ஸம்பந்தம் இருக்கின்றதோ, அதேபோல், ஈச்வரனுக்கும் அஞ்ஞான ஸம்பந்தம் இருக்கின்றதால் போக்த்ருத்வம் இருக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனுக்கு அஞ்ஞான ஸம்பந்தம் இருப்பதற்காக போக்த்ருத்வம் ஸம்பவிக்க முடியாது. அஞ்ஞான ஆவரணம் இருந்தால்தான் போக்த்ருத்வம் சொல்லலாம். அஞ்ஞான ஆவரணம் கிடையாது என்பதால் போக்த்ருத்வமும் கிடையாது. அதனால்தான் ஈச்வரன் மாயைக்கு வசப்பட்டவர் அல்ல, மாயையை தன் வசப்படுத்துபவர் ஈச்வரன் என்று தெரிவிக்கின்றது. ஜீவன் தான் மாயா வசப்பட்டவன்.

**பூர்வ:-** அந்த:கரண அபேக்ஷை இன்றி அவித்யா வ்ருத்தி அபேக்ஷை இருக்கின்றதால் ஈச்வரன் ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்பட்டது. ஆனால் '*ஸாக்ஷாத் த்ரஷ்டரி*' என்று சொல்லப்பட்டால்தான் ஈச்வரனை முக்ய ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம். அவ்விதம் இல்லை என்றால் உபசாராத் ஸாக்ஷி என்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது அவித்யா வ்ருத்தியும் இல்லாமல் அறிபவரே முக்ய ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம். அதனால் முக்ய ஸாக்ஷி என்று ஈச்வரனை சொல்லமுடியாததால், முக்ய ஸாக்ஷி யார் என்று தெரிவிக்கவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரத்யக் சைதன்யமே முக்ய ஸாக்ஷி. ஏனெனில் ஞாத வஸ்துவோ அல்லது அஞ்ஞாத வஸ்துவோ ஸர்வமும் ஸ்வரூப சைதன்யத்தினால்தான் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. அதனால் ஸர்வ அவபாஸகத்வம் ஸாக்ஷித்வம் என்பதால், ப்ரத்யகாத்மாவே ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸர்வம் வஸ்து ஞாததயா, அஞ்ஞாததயா வா ஸாக்ஷி பாஸ்யம். அனுபவம் என்றால், ஞாதம், அஞ்ஞாதம் என்ற இரண்டுமே அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது. உதாரணமாக ஒரு வஸ்து தெரியவில்லை என்று தெரிவிக்கின்றபோது அந்த வஸ்து என்ன என்று தெரியவில்லை என்று அறிந்திருந்தால்தான் அது தெரியவில்லை என்று சொல்லலாம். அதனால் அந்த வஸ்து ஸாமான்யமாக ஏதோ ஒரு வஸ்து என்று அறியப்படுவதால் அந்த வஸ்து ஞாதத்வேன அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது. இதேபோல் ஒன்று அஞ்ஞாதத்வேன அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது. இவ்விதம் ஸர்வ வஸ்துக்களும் ஞாதமாகவோ, அஞ்ஞாதமாகவோ அனுபவகோசரமாக ஆகின்றது. அதாவது அறியப்பட்டது என்றால் விசேஷமாகவும் அறியப்படுகிறது என்றும், அறியப்படாதது என்றால், ஸாமான்யமாக அறியப்பட்டது என்றும் சொல்லப்படுகிறது. ஞானம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டும் ஸப்ரதியோகிகம் (ஒன்றுக்கொன்று ப்ரதியோகியாக இருக்கின்றது).

ஒரு வஸ்து ப்ரமாண வ்ருத்தியினால் அறியப்படுமானால் அந்த வஸ்து தெரியவில்லை என்று சொல்வதில்லை. அனுபவத்தினால் ஸாமான்யரூபம் மட்டும் அறியப்படுவதால்தான், அது இன்ன வஸ்து என்று தெரியவில்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் விசேஷமாக இன்ன வஸ்து அறியப்படவில்லை என்பது அனுபவத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. அதாவது ப்ரதியோகி ஞானம் அனுபவத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால் இன்ன வஸ்து என்று எனக்கு தெரியவில்லை என்றே சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞாதமான வஸ்து ப்ரமாத்ருகோசரமில்லை. ஞாதமாகின்ற வஸ்துவே ப்ரமாணத்தின் மூலம் ப்ரமாதாவினால் அறியப்படுகிறது. ஆனால் ஞாதமோ,

அஞ்ஞாதமோ இரண்டுமே அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது. அறியப்படவில்லை என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஞாத்ருத்வம் இல்லாததால், ஸர்வ அவபாஸகத்வம் மட்டுமே இருக்கின்றது. அதனால் வ்ருத்தி தேவை இல்லை. ஸர்வ அவபாஸகத்வாத் ஸாக்ஷித்வம் சொல்லப்படுகிறது. ஸர்வத்தையும் அறிவதால் ஸாக்ஷித்வம் சொல்லப்படவில்லை, ஸர்வப்ரகாசகம் என்பதால் ஸாக்ஷித்வம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் முக்ய ஸாக்ஷி ப்ரத்யக் சைதன்யம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ரத்யக் சைதன்யம், சரீரத்தில் ஆந்தரமாக இருக்கின்றது. பரிச்சின்னமாக இருக்கின்றதால் ஸர்வ அவபாஸகத்வம் என்பதோ ஸர்வஸாக்ஷித்வமோ சொல்லமுடியாது. ஈச்வரனுக்குத்தான் ஸர்வ அவபாஸகத்வம், ஸர்வஸாக்ஷித்வமோ சொல்லமுடியும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரத்யக் சைதன்யம் நித்யம் என்பதால் பரிச்சின்னத்வம் சொல்லமுடியாது. ப்ரத்யக் சைதன்யம் பரிச்சின்னம் என்பது ப்ராந்தி ஞானம். உண்மையில் பரிச்சின்னமல்ல. ஜீவனுக்கு எவ்விதம் சைதன்யம் ப்ரத்யக் என்று சொல்லப்படுகிறோ அவ்விதமே ஈச்வரனுக்கும் சைதன்யம் ப்ரத்யக் என்றே சொல்லவேண்டும். மாயோபாதி என்றும், அந்த:கரண உபாதி என்றும் உபாதி வெவ்வேறாக சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஸர்வ ப்ரத்யக் ஸ்வரூபம் அபரிச்சின்ன ஸ்வரூபமே அன்றி பரிச்சின்னமில்லை. ப்ரத்யக் என்றும், ப்ரஹ்மம் என்றும் நாமமாத்ர பேதமே அன்றி ஸ்வரூப பேதமில்லை. ப்ரத்யக் சைதன்யமே அந்த:கரணம் என்ற உபாதியில் ப்ரகாசிக்கின்றதால், அந்த:கரண உபஹித சைதன்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல அவித்யா உபஹித சைதன்யம் என்றும் சொல்லவேண்டும். அதனால்தான் பகவான் 'யேன ஸர்வம் இதம் ததம்' என்று ஸர்வம் இதம் என்று தெரிவிக்கின்றார். ப்ரத்யக் சைதன்யம் அந்த:கரணத்தில் ப்ரகாசிக்கின்றபோது, அந்த:கரண உபஹித சைதன்யம் என்று வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகின்றதே அன்றி உண்மையில் அவித்யா உபஹிதம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அந்த:கரண உபஹிதம் இல்லை. அந்த:கரண உபஹிதம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது தான் பரிச்சின்னமாக தோன்றுகிறது. அவித்யா உபஹிதம் என்றால் அபரிச்சின்னம். அந்த:கரண உபஹிதம் என்றாலே அவித்யா உபஹிதமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். ஆகையால் ப்ரத்யகபின்ன ப்ரஹ்மமே ஸாக்ஷி என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஜீவனோ, ஈச்வரனோ ஸாக்ஷி என்று சொல்வது சரியல்ல. (சொல்லமுடியாது).

ஸர்வத்தையும் அறிகின்றார் என்ற ஸாக்ஷித்வம் ஈச்வரனுக்கு சொல்லக்கூடாது. எல்லாவற்றிர்க்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற ஸாக்ஷித்வம் ப்ரத்யகபின்ன ப்ரஹ்மத்திற்கே சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, ஸர்வம் ஸ்வயமாகவே, ஸ்வரூப சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றதே அன்றி வேறொன்றினால் (அன்யத்தினால்) ப்ரகாசிக்கவில்லை. இந்த காரணத்தினாலேயே சைதன்யத்திற்கு ஸர்வ அவபாஸகத்வ ஸாக்ஷித்வம் சொல்லப் படுகிறதே அன்றி ஞாத்ருவம் சொல்லப்படவில்லை. (சொல்லமுடியாது). மேலும், இருக்கின்றதென்றும், இல்லை என்றும், தெரிகிறது என்றும் தெரியவில்லை என்றும் ஸர்வ வ்யவஹாரங்களுக்கும் இந்த சைதன்யமே ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற காரணத்தினால் ஸ்வப்ரகாசத்வம் சொல்லப்படுகிறது. இப்பேர்ப்பட்ட ஸாக்ஷி சைதன்யத்திற்கு அஞ்ஞான

ஆவரணம் கிடையாது. அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது, ஆனால் அஞ்ஞான உபஹிதத்வாத், ஜீவனானவன், ஸாக்ஷி சைதன்யமும் ஆவ்ருதம் என்று ப்ரமிக்கின்றானே அன்றி உண்மையில் ஆவரணம் இல்லை. ஆனால், எவ்விதம் பாலகனுக்கு ஆகாசம் நீலம் என்று அறியப்படுகிறதோ, அதுபோல் ஜீவனுடைய த்ருஷ்டியில், சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று அறியப்படுகிறது. அஞ்ஞானம், ப்ரஹ்மத்தை மறைப்பதுடன் ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்றும் சொல்லப்படுவது சரியல்ல என்றே சொல்லவேண்டும். அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்பதற்கு ப்ரஹ்மமே ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது.

# अज्ञानस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वोपपत्तिः ।

*அஞ்ஞானஸ்ய ஞானநிவர்த்யத்வோபபத்தி:*

**பூர்வ:**- அஞ்ஞானம், ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் காசகாமாலை என்பது எவ்விதம் 'தோஷம்' என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல், அஞ்ஞானம் என்பதும் 'தோஷம்' என்பதால் ஞானத்தினால் நிவர்த்தி என்று சொல்லமுடியாது, காசகாமாலை என்ற தோஷம் எவ்விதம் கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கின்றதோ அதேபோல் அஞ்ஞானமும் கர்ம நிவர்த்யம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- த்ருஷ்ட்டாந்தம் பொருந்தாது. காசகாமாலை தோஷங்களும் ஞான நிவர்த்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். எப்படியெனில் ஜாக்ரத் காலத்தில் அறியப்படும் காமாலை தோஷங்கள் ஸ்வப்னகால அனுபவத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது. அதேபோல் ஸ்வப்னகாலத்தில் தோன்றும் காசகாமாலை தோஷங்கள் ஜாக்ரத் ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் நிவர்த்திக்கின்றது.

**பூர்வ:**- ஜாக்ரத் காலத்தில் அறியப்படும் காமாலை முதலான தோஷங்கள் ஞானத்தினால் பாதம் ஆகவில்லை. ஔஷதங்களை உபயோகிப்பதாலேயே நிவர்த்திக்கின்றது. அதனால் கர்மாவினால் தான் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி ஞானத்தினால் நிவர்த்தி கிடையாது.

**ஸித்தா:**- ஜாக்ரத் காலத்திலும் காசம் முதலான தோஷங்கள் கர்மாவினால் நிவர்த்திப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. கர்மாவினால் தோஷ நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்று சொல்வதற்கும், ஞானத்தினால் தோஷ நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்று சொல்வதற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது. ஞானத்தினால் நிவர்த்தி ஏற்பட்டால் தான் பாதம் என்று சொல்லலாம். அதனால் காசாதி தோஷங்கள் பாதிக்கப்படவேண்டுமானால் ஞானத்தினால் தான் ஏற்படவேண்டும். கர்மாவினால் நிவர்த்தி ஏற்படலாமே அன்றி பாதம் ஏற்படமுடியாது. அதாவது காமாலை முதலான தோஷங்கள் நிவர்த்தி ஆகிவிட்டது என்ற ஞானம் (அனுபவம்) ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஞானம் ஏற்படும்வரை எவ்வளவு ஔஷதங்களை உபயோகித்த போதிலும் தோஷம் நிவர்த்திக்காது.

**பூர்வ:**- ஔஷதஸேவையினால் தோஷம் நிவர்த்தி ஆனால்தான் தோஷநிவர்த்தி ஆகி விட்டது என்ற ஞானம் ஏற்படும். அதனால் கர்மாவினால்தான் தோஷநிவர்த்தி என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- லோகத்தில் எந்த வஸ்துவும் ஞானத்தினால்தான் ஸித்திக்கவேண்டும். ஞானாதீனா ஜ்ஞேய ஸித்தி:, மானாதீனா மேய ஸித்தி: என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஏற்படும் ஞானத்தை அனுசரித்தே ஒரு வஸ்து இருக்கின்றதென்றோ, இல்லை என்றோ தீர்மானிக்கப்படுகிறது. அதனால் காமாலை தோஷம் நிவர்த்தி ஆகிவிட்டது

என்ற ஞானம் ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஞானம் ஏற்படவில்லை என்றால் தோஷம் நிவர்த்திக்கப்பட்டது என்பதற்கு ப்ரமாணம் என்ன? ஞானத்திற்கு விஷயமாகாத ஒன்றை இருக்கின்றதென்றோ, இல்லை என்றோ எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? எந்த வஸ்துவும் இருப்பதாக அறியப்பட்டால்தான், அது இருக்கின்றதென்று ஒத்துக்கொள்ளமுடியும். உதாரணமாக ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம் இருக்கின்றதென்று அறியப்படுகின்றபோதுதான், இருக்கின்றது என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகின்றது. ஜாக்ரத்காலத்தில் வஸ்து தெரிகின்ற போதுதான் இருக்கின்றது என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகின்றது. ப்ரபஞ்சம் இருந்தும் ஸுஷுப்திகாலத்தில் இருப்பதாக அறியப்படவில்லை என்பதால்தான் ஒன்றுமே தெரியவில்லை என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** எந்தவஸ்துவும் ப்ரதீதிக்கு விஷயமானால்தான் இருக்கின்றதென்றும், ப்ரதீதிக்கு (ஞானத்திற்கு) விஷயமாகவில்லை என்றால் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், பார்க்கின்றபோதுதான் இருக்கின்றதென்று சொல்ல நேரிடும். ஒவ்வொரு வஸ்துவும் க்ஷணே க்ஷணே, உற்பத்தி ஆகி, நசிக்கின்றது என்று சொல்லநேரிடும். இவ்விதம் த்ருஷ்டி இருக்கின்றபோது ச்ருஷ்ட்டம் என்றால், நேற்று பார்த்த அதே வஸ்துதான் இது என்று ப்ரத்யபிஞ்ஞை எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அதி ஸாத்ருச்யம் இருந்தால் ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படலாம். கேவல ஸாத்ருச்யம் இருந்தால் அதுவே இது என்ற ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படாது. அதாவது தீபம் சுடர்விட்டு எரிகின்றபோது அந்த தீபத்தின் ஜ்வாலை அதே ஜ்வாலை என்று தான் ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகிறது. ஆனால் அது உண்மையில்லை. உண்மையில் தீப ஜ்வாலை ஒன்றன் பின் ஒன்றாக போகின்றதால்தான் ஜ்வாலை மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றது. ஆனால் அந்த ஜ்வாலை ஒன்று போலவே அதிஸாத்ருச்யமாக இருக்கின்றதால், அதுவே இது என்ற ப்ரத்யபிஞ்ஞா ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. கேவல ஸாத்ருச்யமாக இருக்குமானால் அதுபோல் இது இருக்கின்றது என்று ஞானம் ஏற்படுகிறதே அன்றி அதுவே இது என்று ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுவதில்லை.

த்ருஷ்டி ஸ்ருஷ்டி (ஸ்ருஷ்ட்டம்) என்ற வாதத்தில், பார்க்கின்றபோதுதான் வஸ்து இருக்கின்றது என்று அறியப்படுகிறது. மத்தியில் பார்க்கப்படாத காலத்திலும் வஸ்து இருக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் நேற்று பார்த்த அதே கடத்தை இன்றும் பார்க்கின்றேன் என்று ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகிறதே, மத்தியிலுள்ள காலத்தில் பார்க்கவில்லை என்பதற்காக அந்த கடம் இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்றால் தீபஜ்வாலை போல் ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகிறதே அன்றி அதே கடம் என்று சொல்லமுடியாது. (கால பேதம் தேச பேதம் எல்லாமே மாறுகின்றது) நேற்று இன்று என்ற இரண்டு ஞானங்களுக்கு மத்தியில் கடம் இல்லை. மத்தியில் இல்லாத கடம் நேற்று இருந்த கடம் தான் என்று எதைக்கொண்டு அறியப்படுகிறது? அதனால் பார்க்கின்ற காலத்தில்தான் இருக்கின்றது. பார்க்காவிட்டாலும் இருக்கிறது என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? (இதுவே திருஷ்டி ச்ருஷ்ட்டம்)

**பூர்வ:-** அந்த:கரணம், சக்ஷுஸ் முதலான இந்த்ரியங்களின் மூலம், கடம் முதலான விஷயங்களுடன் ஸம்பந்தம் ஏற்படுகின்றபோதுதான், விஷயங்கள், அந்தந்த விஷயாகார வ்ருத்தியினால் ப்ரகாசிக்கின்றது. இவ்விதம், இந்த்ரிய, விஷயஸம்பந்தம் ஏற்படுவதற்கு முன், கடம் போன்ற விஷயங்கள் ஸித்தமாக இருந்தால்தானே அந்த விஷய ஞானம் ஏற்பட முடியும்? கடம் என்ற விஷயம் ஸித்திப்பதற்கு முன் ஞானம் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** இந்த்ரியத்தினால் க்ரஹிக்கப்படும் விஷயத்தில்தான் விஷயம் முன்னால் ஸித்தித்திருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் இருக்கிறது. ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்தில் ஸர்ப்பஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் அங்கு ஸர்ப்பம் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. உண்மையில் அங்கு இருப்பது ரஜ்ஜுதான். அதனால் ஸர்ப்பஞானம் ஏற்படும் முன் அங்கு தோன்றும் ஸர்ப்பத்துடன் சக்ஷுராதிகளுக்கு ஸம்பந்தம் ஏற்பட்ட பிறகே ஸர்ப்பம் என்ற ஞானம் ஏற்படுவதாக சொல்லமுடியாது. உண்மையில் அங்கு இல்லாத ஸர்ப்பத்துடன் இந்த்ரிய ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஆகவே ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடங்களில் அஞ்ஞானமே விஷயாகாரமாகவும் ஞானாகாரமாகவும் பரிணாமத்தை அடைகின்றது. இவ்விதம் ஒரே ஸமயத்தில் ரஜ்ஜுஅஞ்ஞானம் ஸர்ப்பாகாரமாகவும் ஸர்ப்பஞானாகாரமாகவும் இரண்டு விதமாக மாறுவதால் அங்கு ஸர்ப்பம் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஸர்ப்பஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் ஸர்ப்பம் இல்லாததால் இந்த்திரியத்தினால் ஸர்ப்பம் அறியப்படுவதாக சொல்லமுடியாது. அபிவ்யக்தமான ஸர்பாகார அவித்யாவிருத்தி ஸாக்ஷியினால் ப்ரகாசிக்கிறது. அதனால் ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் விஷயம் ஸித்தமாக இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் எல்லா இடங்களுக்கும் பொருந்தாது.

இதேபோல் ஸ்வப்ன காலத்தில் பார்க்கப்படும் விஷயங்கள் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷத்தினால் அறியப்படவில்லை. மேலும், காசகாமாலை போன்ற தோஷங்கள் ஔஷதம் முதலானவைகளால் நிவர்த்திக்கிறது என்பதால் ஞானத்தினால் தோஷ நிவர்த்தி ஏற்படாது, கர்மாவினால்தான் தோஷ நிவர்த்தி என்று சொல்வது சரியல்ல. சில தோஷங்கள் ஔஷதாதி ஸேவனத்தினால் நிவர்த்திக்கிறது என்று, எல்லா தோஷமும் கர்மாவினால்தான் நிவர்த்திக்கிறது என்று நியமம் சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் என்ற தோஷம் ஞானத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கப்பட வேண்டும். ஆகவே எந்த தோஷமானாலும் கர்மாவினால்தான் நிவர்த்திக்க வேண்டும் என்ற நியமம் கிடையாது, ராஜ ஆஞ்ஞை கிடையாது.

**பூர்வ:-** காசகாமாலை தோஷங்கள் மித்யை அல்ல, ஸத்யமாக இருக்கின்றதால் கர்மாவினால் தான் நிவர்த்திக்கவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** எந்த விஷயமானாலும் அது ஸத்யமாக இருந்தால் அதற்கு நிவர்த்தியே ஏற்படாது. மித்யையாக இருக்கின்றது (ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம்போல்) ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகிறது. அதேபோல் ப்ரஹ்மம் ஸத்யமாக இருப்பதால்தான் ப்ரஹ்மம் பாதிக்கப்படுவதில்லை. ஸத்யமாக இருந்தால் நிவர்த்தியே ஏற்படமுடியாது. நிவர்த்திக்குமானால் அது ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது. (ஸத்யமாக இருக்கமுடியாது)

**பூர்வ:-** தோஷம் ப்ராதிபாஸிகமாக இருந்தால் தான் ஞானத்தினால் நிவர்த்தி ஏற்படும். வ்யாவஹாரிக தோஷம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்க முடியாது.

**ஸித்தா:**- காமம், க்ரோதம் முதலானவை வ்யாவஹாரிக தோஷம் தான். ஆனாலும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றதே? ஏதோ ஓர் சூழ்நிலையில் கோபம் ஏற்படுகிறது. உடனே அதைப்பற்றி சிந்திக்கின்றபோது அந்த கோபத்திற்கு எது காரணமோ அந்த காரணம் உண்மை அல்ல என்று அறியப்படுகின்றபோது, தன் தவறை அறிகின்றபோது அந்த ஞானத்தினால் கோபம் க்ரோதம் எல்லாமே நிவர்த்திக்கின்றது. அதேபோல் ஏதோ ஒரு வஸ்துவில் ஆசை ஏற்படுகிறது. அந்த வஸ்துவின் தன்மையை விசாரிக்கின்றபோது அது சரியல்ல என்ற ஞானம் ஏற்பட்டவுடன், அந்த ஆசையை விட்டுவிடுகின்றான். இவ்விதம் தோஷமான காமம், க்ரோதம் என்ற எல்லாமே வ்யாவஹாரிகமாக இருந்தபோதிலும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது.

**பூர்வ:**- காமக்ரோதாதிகள் ஆந்தர தோஷம், காசகாமாலை போன்ற தோஷங்கள் ஆந்தர தோஷமல்ல. பாஹ்யமான வ்யாவஹாரிக தோஷமாக இருக்கின்றதால் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்காது.

**ஸித்தா:**- அஞ்ஞானம் என்பதும் காமக்ரோதாதிகள்போல் ஆந்தர தோஷம்தான். அதனால் அஞ்ஞானம், ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது. (ஆந்தர தமஸ் என்றே சொல்லப்படுகிறது)

**பூர்வ:**- காமக்ரோதங்கள் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கவில்லை சமதமாதிகள் போன்ற குணங்களால் தான் நிவர்த்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:**- அஞ்ஞானம் என்ற தோஷமும் ஞானம் என்கிற குணத்தால் நிவர்த்திக்கின்றது. ஞானம் என்பது ஆத்மாவின் குணம் என்று நையாயிகனால் சொல்லப்படுவதால், ஞானம் என்ற குணத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று சொன்னாலும், ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று சொன்னாலும் ஒன்றுதான். வ்ருத்தி ஞானம், அந்த:கரண குணம் என்று சொல்லப்படுவதால், பாதகம் ஏதும் இல்லை.

**பூர்வ:**- ஞானம் என்பதை குணம் என்று தார்க்கிகன் சொல்வது சரியல்ல. த்ரவ்யம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- ஞானம், த்ரவ்யம் என்றால் அஞ்ஞானமும் த்ரவ்யம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்? பாவ வஸ்துவான அஞ்ஞானம் என்பதும் த்ரவ்யம் என்றே சொல்லவேண்டுமேயன்றி அஞ்ஞானம் தோஷம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:**- அஞ்ஞானம், ஞானத்தைப் போல் த்ரவ்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், த்ரவ்யத்திற்கு நாசம், கர்மாவினால் தான் ஏற்படவேண்டும். த்ரவ்யமான ஞானத்தால் நாசம் ஏற்படுவதாகச்சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:**- த்ரவ்யத்திற்கு த்ரவ்யத்தினால் நாசம் ஏற்படாது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அக்னி என்ற த்ரவ்யத்தினால் 'விறகு' என்ற த்ரவ்யம் நாசமாக்கப்படுகிறதே?

**பூர்வ:**- 'விறகு' என்ற த்ரவ்யம் அக்னி என்ற த்ரவ்யத்தினால் நாசமாக்கப்படவில்லை. அக்னி ஸம்யோக க்ரியையினால் நாசம் ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:**- அதேபோல் அஞ்ஞானம் என்பதும் ஞான ஸம்யோக க்ரியையினால் நாசமாகின்றது என்று சொல்லலாமே?

**பூர்வ:-** ஞானம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டிற்கும் விரோதம் கிடையாது. ஞான அபாவத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் தான் விரோதம் ஏற்படும். அதனால் ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நாசம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்றும் அதனால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்காது என்று சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானத்தினால்தான் கர்மாவே ஏற்படுகிறது என்பதால், அஞ்ஞானத்திற்கும் கர்மாவிற்கும் விரோதம் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால், அஞ்ஞானம் கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால், ஞானத்திற்கும் கர்மாவிற்கும் தான் விரோதமே தவிர, அஞ்ஞானத்திற்கும் கர்மாவிற்கும் விரோதம் கிடையாது. 'ஞானாக்னி: ஸர்வ கர்மாணி' என்று ஞானத்திற்கும் கர்மாவிற்கும் விரோதம் என்றே கீதாவசனம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அபவித்ரமான பாப கர்மாவினால், அஞ்ஞான நிவர்த்தி இல்லை என்றாலும், பவித்ரமான புண்ய கர்மாவினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படலாமே?

**ஸித்தா:-** புண்ய கர்மா பவித்ரம். பரம பவித்ரம் ஞானம். (பவித்ரம் என்றால் சுத்தி செய்யக்கூடியது. பரம பவித்ரம் என்றால் எதற்கு மேல், சுத்தி செய்யக்கூடியதே கிடையாதோ அதுவே பரம பவித்ரம்) இவ்விதம் பவித்ரம் என்றும் அபவித்ரம் என்றும் சொல்லப்படும் ஸர்வத்தையும் நிவர்த்திக்க கூடிய தன்மை ஞானமென்ற பரம பவித்ரத்திற்கே சொல்லப்படுகிறது. இதையே, கீதா வசனமும், '*ந ஹி ஞானேன ஸத்ருசம் பவித்ரம் இஹ வித்யதே.*' (न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते) என்று பரம பவித்ரம் ஞானம் என்றும், அதற்கு ஈடான பரிசுத்தமான வஸ்து எதுவுமே கிடையாது என்றே தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, பவித்ரமான கர்மாவினாலேயே அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்குமானால் பரம பவித்ரமான ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்பதில் என்ன ஸந்தேஹம்? மேலும், பவித்ர கர்மாவினால் தேவர் முதலான சரீரங்களை அடைந்து தேவ போகத்தை அடைகின்றான் என்பதால், பவித்ரமான கர்மாவும் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாதகமே அன்றி பாதகமில்லை.

**பூர்வ:-** பரமபுருஷ ஆராதனமான கர்மாவே பரமபவித்ரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அந்த கர்மா தேவாதி சரீரங்களுக்கு காரணமாக ஆகாது. அதனால் அந்த கர்மா அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாதகமாக ஆகாது. அந்த கர்மாவே அஞ்ஞான நிவர்த்தகம் என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** பரமபுருஷ ஆராதனமும் வைகுண்ட லோகத்தில் வைஷ்ணவ சரீரம் ஏற்படுவதற்கு காரணமாகிறது. தேவாதி சரீரங்களுக்கு காரணமாக ஆகாவிட்டாலும், வைஷ்ணவ சரீரத்தினால் போகத்திற்கு ஹேதுவாக இருக்கின்றதால் அதுவும் அஞ்ஞானத்திற்கு நிவர்த்தகமாக ஆகாது.

**பூர்வ:-** விஷ்ணு லோகத்தில் ஏற்படும் சரீரம் அஞ்ஞான கார்யம் இல்லை.

**ஸித்தா:-** அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், அந்த சரீரமும் த்ரிகுணாத்மகமாகவோ அல்லது சுத்த ஸத்வமயமாகவோ தான் இருக்கவேண்டும். அதனால் அது அஞ்ஞான கார்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். மேலும், சுத்த கர்மாவினால், அசுத்த கர்மா நிவர்த்திக்கின்றதால்

பாபங்கள் நசிக்கின்றது என்றும் அதனால் சரீர ஆரம்பகமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், சுத்த கர்மா எதனால் நிவர்த்திக்கின்றது? அதற்கும் சரீரம் ஏற்படும் என்பதால், கர்ம பலன் அனுபவித்தே தீரவேண்டும். ஏனெனில் சரீரம் இருந்தால்தான் புண்ய பலனை அனுபவிக்கமுடியும். '*அசரீரம் வாவ ஸந்தம் ந ப்ரியாப்ரியே ஸ்ப்ருசத:*' (अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः) என்ற ச்ருதி வாக்யத்தின்படி சரீரம் உள்ளவனுக்கே ப்ரியாப்ரியங்கள் இருக்கமுடியும். கர்ம பலபோகம் அனுபவிப்பதற்கு சரீரம் அவச்யம் இருக்கவேண்டும். அதனால் விஷ்ணு லோகத்தில் இருப்பவர்களும் சரீரத்துடன் இருந்தே பவித்ர கர்ம பலனை அனுபவித்தே ஆகவேண்டும். அந்த கர்மா க்ஷயம் ஆகின்றபோதுதான், புனராவ்ருத்தி ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஸத்கர்ம பலனாக ஏற்பட்ட இந்த சரீரம் கர்ம க்ஷயத்திற்குப் பிறகு இருக்கமுடியாது.

**பூர்வ:**- பவித்ரமான கர்மாவினால் ஏற்பட்ட சரீரம் நித்யம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- எது ஜன்யமோ, அது அநித்யம் என்பதால், புண்ய கர்மாவினால் ஜன்யமான சரீரம் அநித்யமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். அதனால் ஸத்கர்மாவினால், துஷ்கர்மா நிவர்த்திப்பதாக சொன்னாலும் கூட ஜன்யமான பிறவி நீங்காது. பிறவி இருக்குமானால் ஸம்ஸாரம் ஏற்படும். ஸம்ஸாரம் இருந்தால் அஞ்ஞானமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானமும் அதன் கார்யமும் ஞானம் ஒன்றினால் தான் நிவர்த்திக்கும் என்றே சொல்லவேண்டும். '*அஞ்ஞானம் ஞானாத் நிவர்த்ததே, அத்யஸ்தத்வாத் ரஜ்ஜுஸர்பவத்*' என்று அனுமானத்தினாலேயே சொல்லலாம். அதாவது அஞ்ஞானம் ஞானத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கின்றது ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் போல் என்று அனுமானத்தினால் சித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:**- ரஜ்ஜு ஸர்ப்ப த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில், ரஜ்ஜு என்ற யதார்த்த வஸ்து ஞானம் ஏற்பட்ட போதிலும், ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் தான் நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி ஸர்ப்பம் நிவர்த்திக்கவில்லை. ஏனெனில் ஸர்ப்பம் அஸத் என்பதால் ஸர்ப்பம் நிவர்த்திப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. அதனால் அஸத்தான ஒரு வஸ்து ஞானத்தினால் நிவர்த்திப்பதாகச் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:**- தார்ஷ்ட்டாந்தத்திலும் அதே நிலைதான் இருக்கின்றது. ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்று ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறதே அன்றி, அஞ்ஞானம், உண்மையில் ப்ரஹ்மத்தினிடம் இல்லை. உண்மையில் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தினிடம் இருக்கமுடியாது என்று முன்பே விசாரித்து விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:**- ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்பதில் என்ன ப்ரமாணம்?

**ஸித்தா:**- '*தரதி சோகம் ஆத்மவித்*' (तरति शोकमात्मवित्) என்று ஆத்ம ஞானத்தினால் சோகம் நிவர்த்திக்கின்றது என்றும், '*ஞாத்வா மாம் சாந்திம் ருச்சதி*' (ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति) என்ற ச்ருதி ஸ்ம்ருதி வாக்யங்களே ப்ரமாணம். கட அஞ்ஞானம் எவ்விதம் கட ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றதோ அதேபோல் ஆத்ம ஞானம் ஏற்படுமானால், ஆத்ம அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று புராண வசனமும் தெரிவிக்கின்றது.

*'கடாஞானம், கடஞானாத் யதா லோகே வினச்யதி,*
*ததா ஆத்மஞானமாத்ரேண நச்யத்யஞானமாத்மன:*
*ரஜ்ஜு அஞ்ஞான வினாசேன ரஜ்ஜு ஸர்ப்போ வினச்யதி,*
*ததாஆத்ம அஞ்ஞான நாசேன ஸம்ஸார: ஸ வினச்யதி'*

घटाऽज्ञानं घटज्ञानाद्यथा लोके विनश्यति ।
तथाऽत्मज्ञानमात्रेण नश्यत्यज्ञानमात्मनः ॥
रज्ज्वज्ञानविनाशेन रज्जुसर्पो विनश्यति ।
तथाऽऽत्माऽज्ञाननाशेन संसारस्स विनश्यति

என்று புராண வசனம் தெரிவிக்கின்றது.

மேலும், கர்மாவினால் அஞ்ஞானம் பாதிக்கப்படவில்லை என்பதையும் ஸ்பஷ்ட்டமாக புராணத்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. *'அஞ்ஞான பாதகம் கர்ம ந பவேத் அம்புஜேக்ஷண'* (अज्ञानबाधकं कर्म न भवेदम्बुजेक्षण) என்று தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:**- ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. அவை எல்லாமே ஞான அபாவத்தையே தெரிவிக்கின்றது. ஞான ப்ராகபாவத்திற்கும், ஞானத்திற்கும் தான் விரோதம். அதனால் தான், கர்மா, அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி அல்ல என்று சொல்லப் படுகிறது. ஸம்ஸாரம், ஆத்ம அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்டது. ஞான அபாவ ரூபமான அஞ்ஞானத்திற்கு, ஞானத்தினால் நிவர்த்தி ஏற்படுகின்றபோது, ஸம்ஸார நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது. அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றால், அது நிவர்த்திக்காது. அஞ்ஞானம் ஞான அபாவம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஞானம் ஏற்பட்டதும் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:**- ஆத்ம ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்றும், அதனால் ஸம்ஸாரம் என்றும் உன்னால் சொல்லப்படும் அந்த ஞான அபாவம், எதனால் ஏற்படுகிறது? அசுத்த கர்மாவினால் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், சுத்த கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கலாம். இவ்விதம் சுத்த கர்மாவினால் ஞான அபாவமான அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்குமானால், ஸம்ஸார நிவர்த்தி ஏற்படும். அவ்விதம் ஏற்படுமானால், கர்மாவே, முக்திக்கு காரணம் என்று சொல்லவேண்டும். ஆனால் கர்மாவிற்கும் முக்திக்கும் ஸம்பந்தமே கிடையாது என்று சாஸ்திரங்களிலும், பெரியோர்களாலும் சொல்லப்படுகிறது

*தஸ்மான்ன கர்மணா முக்தி: கல்பகோடிசதைரபி,*
*ஸம்ஸாரது:கதப்தானாமாத்மஞானாம்ருதாம்பஸா,*
*தாபசாந்திர் ந சான்யேன ஸத்யமேவ ந ஸம்சய:,*
*தத்ர ஸாயுஜ்யரூபாயா முக்தேஸ்ஸாக்ஷாத்து ஸாதனம்;*
*ஸம்யக்ஞானம் ந கர்மோத்தம் ந தயோஸ்ச ஸமுச்சய:*

'ந கர்மணா ந ப்ரஜயா தனேன' (न कर्मणा न प्रजया धनेन) என்றும் 'நாஸ்த்யக்ருத: க்ருதேன' என்றும் 'தமேவ விதித்வா அதிம்ருத்யுமேதி' (तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति) 'நான்ய: பந்தா வித்யதே அயனாய' (नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय) 'ஞானாதேவ து கைவல்யம்' (ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ) 'ஞானமேவ மஹா விஷ்ணோ மோக்ஷஸாதனமுச்யதே' (ज्ञानमेव महाविष्णो मोक्षसाधनमुच्यते।) 'ஆத்மன: பரமாமுக்திர் ஞானாதேவ ந கர்மணா' (अत्मनः परमा मुक्तिर्ज्ञानादेव न कर्मणा ॥) என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இவ்வாறு கர்மாவினால் மோக்ஷமில்லை என்று பலவாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன. மோக்ஷ புருஷார்த்தத்திற்கு வேறு மார்க்கம் எதுவுமே கிடையாது என்று ச்ருதி வாக்யங்களும், ஞானமே மோக்ஷ ஸாதனம் என்றும், பரம முக்தி என்பது ஞானத்தினால் தான் ஏற்படவேண்டுமே அன்றி கர்மாவினால் மோக்ஷமில்லை என்று புராணவசனங்களும் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் எத்தனை கல்பகோடிகாலம் கர்மாவைச்செய்த போதிலும், மோக்ஷ ஸித்தி ஏற்படாது. ஸம்ஸார தாபத்தினால் தஹிக்கப்படுகின்றவனுக்கு, ஞானம் என்ற அம்ருத ஜலத்தை தெளிக்கப்படுமானால், அதனால்தான், தாப சாந்தி ஏற்படும். இதுவே ஸத்யம் என்றும் ஸாயுஜ்யம் என்ற மோக்ஷத்திற்கு ப்ரஹ்மாத்ம பாவம் என்ற ஸாதனத்தை அன்றி வேறு ஸாதனமே கிடையாது. அதனால் கர்மாவினாலோ, அல்லது, ஞானகர்ம ஸமுச்சயத்தினாலோ மோக்ஷம் என்ற புருஷார்த்தம் ஸித்திக்காது என்று பல வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

**பூர்வ:-** ஞான அபாவத்திற்கு காரணம் என்ன என்றும் உங்களால் கேட்கப்பட்டது. ஞான அபாவத்திற்கு ப்ரக்ருதியே காரணம் என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதி என்பது ஸத்யமா? அஸத்யமா? ஞான அபாவத்தை உண்டு பண்ணுகின்ற ப்ரக்ருதி நித்யம் என்றால், ஸம்ஸாரமே நிவர்த்திக்காது. அதனால் மோக்ஷ புருஷார்த்தமும் ஸித்திக்காது. அதற்காக, ப்ரக்ருதி அஸத் என்று சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதாவது அஸத்யமான, பாவரூபமான ப்ரக்ருதியே அஞ்ஞானம் என்பதால் அந்த அஞ்ஞானம் கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்றே சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரக்ருதி கார்யம் தான் கர்மா, என்பதால், ப்ரக்ருதிக்கும், கர்மாவிற்கும் விரோதம் இல்லை என்பதால் அஞ்ஞானம் (ப்ரக்ருதி) கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கவேமுடியாது.

**பூர்வ:-** அசுத்த ப்ரக்ருதிக்கு, அசுத்த கர்மா விரோதமில்லை என்றாலும் சுத்த கர்மாவினால் விரோதம் இருக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** அசுத்த ப்ரக்ருதி, சுத்த கர்மாவினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதை ஒப்புக்கொண்ட போதிலும், சுத்த ப்ரக்ருதி, சுத்த கர்மாவினால் எவ்விதம் நிவர்த்திக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** அசுத்த ப்ரக்ருதியினால்தானே ஸம்ஸார துக்கம்? அதனால் சுத்த ப்ரக்ருதி நிவர்த்திக்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை.

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதி என்றாலே அசுத்தம் தான். சுத்த ப்ரக்ருதி என்பதே கிடையாது.

**பூர்வ:-** சுத்த ப்ரக்ருதியே, தேவர்கள் முதலான வைஷ்ணவ திவ்ய சரீரத்திற்கு காரணம் என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருப்பதால், சுத்த ப்ரக்ருதி என்பதே கிடையாது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதி, இருக்கின்றதென்றால், ஸம்ஸாரம் இருக்கின்றதென்றே சொல்ல வேண்டும். திவ்ய சரீரத்திற்கு சுத்த ப்ரக்ருதியே காரணம் என்று உன்னால் தான் சொல்லப் படுகிறது. சரீரம் உள்ள பர்யந்தம் முக்தி என்பது ஏற்படமுடியாது என்று ச்ருதி வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

**பூர்வ:-** சுத்த ப்ரக்ருதியை உபாதியாகக் கொண்ட ஈச்வரனை, சுத்த ஸத்வ ப்ரதானமாக இருக்கின்றதால்தான் நித்யமுக்தன் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதேபோல், ஸத்கர்மாவினால் சுத்த ப்ரக்ருதியை அடைவானாகில் ஜீவனுக்கும் முக்தி லாபம் கிடைப்பதாகத்தானே சொல்ல வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனுக்கும், ஈச்வரத்வம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் ஸாயுஜ்யம் என்று சொல்லப்படும் (ப்ரஹ்ம பாவம் என்ற) முக்தி கிடையாது.

**பூர்வ:-** சுத்த ப்ரக்ருதியாக இருந்தாலும், ப்ரியாப்ரியம் இருக்கின்றதால் மோக்ஷமில்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் ஈச்வரனுக்கு ப்ரியா ப்ரியம் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** சரீரம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் ப்ரியா ப்ரியம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது என்பதால் மோக்ஷம் ஸித்திக்காது என்று சொல்லப்பட்டது. உபநிஷத் தெரிவிக்கின்ற ஈச்வரனுக்கு சரீரமே கிடையாது. '*அசரீரம் சரீரேஷு*' (अशरीरं शरीरेषु) என்று தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** விஷ்ணுவிற்கு திவ்யமங்கள விக்ரஹம் இருக்கின்றதாக தெரிவிக்கின்றதால் சரீரம் இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஈவ்சரனுக்கு சரீரம் கிடையாது, சரீரம் இருக்குமானால் விஷ்ணுவாக இருந்தாலும் ஈச்வரன் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஜீவனும் முக்தி நிலையில் தேஹம் இல்லாமல், ஈச்வரனைப் போல் இருக்கின்றான் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனைப்போல் ஜீவனும் சரீரம் இன்றி இருக்கிறான் என்றால் அவனுக்கு ப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் இருக்குமானால் அதை பரம முக்தி என்று சொல்லமுடியாது. ஈச்வரனுக்கும் ப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் இருக்குமானால் அந்த நிலையை ஸாயுஜ்ய முக்தி என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஜீவனுக்கும் ப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் உள்ளவரை பரமமுக்தி என்று சொல்லமுடியாது. சுத்த ப்ரக்ருதியும் நிவர்த்திக்கப்பட்டால்தான் பரம முக்தி ஸித்திக்கும். சுத்த ப்ரக்ருதிக்கு நிவர்த்தி ஏற்படவேண்டுமானால் ஞானம், ஒன்றினால் தான் நிவர்த்தி ஏற்படும். இதையே '*விபேதஜனகே அஞ்ஞானே, ஞானாத் நாசமுபாகதே*' (विभेदजनकेऽज्ञाने ज्ञानान्नाशमुपागते) என்று விஷ்ணு புராண ச்லோகமே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** சுத்த ப்ரக்ருதி 'ஸத்யம்' என்பதால் அது கர்ம நிவர்த்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** சுத்த ப்ரக்ருதி என்பது, ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக இருக்கின்றதா? அல்லது ப்ரஹ்மம்தான் (அபின்னம்) என்று சொல்லப்படுகிறதா? ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறானது என்றால் அது ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்ம அபின்னம் என்றால், ப்ரஹ்மத்திற்கே, ப்ரக்ருதி என்று ஒரு நாமா என்று சொல்லவேண்டும். இதுவரை சுத்த கர்மாவினால் அசுத்த ப்ரக்ருதி நிவர்த்திக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டதை ஒத்துக்கொண்டு பதில் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் சுத்த கர்மாவினால் அசுத்த ப்ரக்ருதி நிவர்த்தி ஆகமுடியாது. ஏனெனில் மலின ஸத்வ ப்ரதானமான மாயை என்பதே அசுத்த ப்ரக்ருதி என்று சொல்லப் படுகிறது. அதுவே அவித்யை. அதனால் தான் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்பது ஸித்தம். அவித்யை என்ற இந்த அசுத்த ப்ரக்ருதி நிவர்த்திக்க வேண்டுமானால், ஞானத்தினால் தான் நிவர்த்தி ஏற்படமுடியும். சுத்த கர்மாவினால் ப்ராந்திக்கு காரணமான அசுத்த ப்ரக்ருதி நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் தான் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படவேண்டும். ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்று ஏற்படும் ப்ராந்தி ஞானஸ்தலத்திலும் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் தான் ப்ராந்தி ஞான நிவர்த்தியும், வாஸ்த்தவமான ரஜ்ஜு ஞானமும் ஏற்படுகிறது. அதனால் கர்மாவினால் ப்ரமம் (ப்ராந்தி) நிவர்த்திப்பதாக லோக வ்யவஹாரங்களிலும் கிடையாது.

ப்ரமம் நிவர்த்திக்கவில்லை என்றால் அதற்கு காரணமான அஞ்ஞானம் என்பதும் நிவர்த்திக்காது. அதனால் பாவரூபமான அஞ்ஞானம் ஞானத்தினால் தான் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி கர்மாவினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்று சொல்லமுடியாது.

## 124

# अज्ञाननिवृत्तिरेव मुक्तिः न तु वैकुण्ठलोकप्राप्तिरित्युपपादनम् ।

*அஞ்ஞான நிவ்ருத்திரேவ முக்தி:*
*ந து வைகுண்டலோகப்ராப்திரிதி உபபாதனம்*

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு அசுத்தப்ரக்ருதியுடன் ஸம்பந்தம் ஏற்படுவதையே பந்தம் என்றும், சுத்தப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் மோக்ஷம் என்றும் சொல்லவேண்டும். நான்குவித தேஹாகார பரிணாமத்தை அடைகின்ற தேவர்கள் முதலான சரீரத்திற்கு காரணம் அசுத்தப்ரக்ருதி என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த ப்ரக்ருதி ப்ரஹ்மாண்டத்திற்குள் இருக்கின்றது. வைஷ்ணவ தேஹாகார பரிணாமத்திற்கு காரணமாக இருப்பது சுத்த ப்ரக்ருதி என்று சொல்லப்படும். அந்தப்ரக்ருதி ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு மேல் இருந்து கொண்டு வைஷ்ணவ தேஹாகாரமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது. வைஷ்ணவர்கள் ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு மேல் உள்ள விஷ்ணு லோகம் என்ற வைகுண்டத்தில் இருப்பவர்கள். இவ்விதம் சுத்தப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் ஜீவனுக்கு எவ்விதம் ஏற்படுகிறது என்றால், விஷ்ணுவை ஆராதனம் செய்கின்ற கர்மாவினால், ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் விஷ்ணு ஆராதன பலனாக வைகுண்ட லோகப்ராப்தி ஏற்படுமானால் அவனுக்கு புனர் ஜன்மா கிடையாது. '*ஆப்ரஹ்மபுவனால்லோகா: புனராவர்த்தினோர்ஜுன*' (आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन) என்ற கீதாவசனமும் ப்ரஹ்மலோகம் சென்றவன்தான் திரும்பவருவான் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி வைகுண்டலோகம் சென்றவன் திரும்பவருவான் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதுமட்டுமல்ல, *அபுனராவ்ருத்தி:* अपुनरावृत्तिः என்று ஸூத்ரமும் வைகுண்டப்ராப்தி ஏற்பட்டால் புனராவ்ருத்தி இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது. (இந்த இடத்தில் ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் சொல்லப்படும் 'அனாவ்ருத்தி சப்தாத்' என்பதையே, இந்த க்ரந்தக்காரர் அபுனராவ்ருத்தி என்று தெரிவிக்கின்றார்)

ஆகவே, பரமபுருஷ ஆராதன ரூபமான கர்மாவே, பரமபதத்தை கொடுக்கக்கூடியது என்று சொல்லப்படுவதால், ஞானத்தினால் பரமபுருஷார்த்தம் ஸித்திக்கின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** சுத்த ப்ரக்ருதி ஸ்வர்க்கலோகத்திலுள்ள தேவர்கள் முதலான தேஹாகார பரிணாமத்திற்கு காரணம் என்றும் அசுத்தப்ரக்ருதி மனுஷ்ய லோகத்திலும், பாதாளலோகத்திலும் இருக்கின்ற தேஹங்களுக்கு காரணம் என்றும் சொல்லப்பட்டது. இவை எல்லாமே ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு உட்பட்டவைகள். ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு மேல், லோகம் இருக்கின்றதென்பதற்கு ப்ரமாணமே கிடையாது ஆகையால் ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு மேல் வைகுண்ட லோகப்ராப்தி பலம் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு மேல் எதுவுமே கிடையாது என்பதால், அவ்வித உபாஸனாபலம் கிடைப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. அதனால் மீமாம்ஸகர்களே ஜெயித்தவர்கள் என்று சொல்லவேண்டும்.

எப்படியெனில் ப்ரஹ்மாண்டத்திற்குள் எந்த லோக ப்ராப்தியானாலும் ஜ்யோதிஷ்ட்டோமாதி கர்மாக்களினால் அடையப்படுகிறது என்பதால், பரமபுருஷ ஆராதனம் என்ற உபாஸனம் எதற்கு? வைகுண்டம் இருப்பதாக சொல்லப்பட்டாலும் கூட அதுவும் அதற்குரிய கர்மாவினால் கிடைக்கலாம். இவ்விதம் சொல்லப்படுவதால் கர்மாவினால் லோகப்ராப்திதான் ஏற்படும். முக்தனால் அடையப்படும் லோகம் ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு உட்பட்டதாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்பதால் அதை அடைவதற்கு ஸாதனம் ஜ்யோதிஷ்ட்டோமாதிகள் என்பதால் கர்மாவே மோக்ஷ ஸாதனம் என்று தெரிவிக்கின்ற மீமாம்ஸகர்கள் ஜெயித்தவராகிறார்கள் என்றே சொல்லவேண்டும் (சொல்ல நேரிடும்).

அதுமட்டுமல்ல, விஷ்ணு லோகம் என்ற வைகுண்டமும், இந்த்ராதி லோகம் போல் புண்ய கர்மாவினால் அடையப்படுவதாக சொல்லப்படுமானால் *'யத் க்ருதகம் தத் அநித்யம்'* என்று அதுவும் அநித்யம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. *'தத் யதா இஹ கர்மசிதோ லோக: க்ஷீயதே ஏவமேவ அமுத்ர புண்யசிதோ லோக: க்ஷீயதே'* (तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते) என்ற ச்ருதிவாக்யத்தின்படி அவரவர் கர்மாவிற்கு தக்கவாறு அந்த கர்மபலன் போகத்தினால் நாசம் அடைகின்றதால் அவரவர் இருப்பிடத்திற்கு திரும்ப வந்தே ஆகவேண்டும். *'ஆப்ரஹ்ம புவநால்லோகா:'* (आब्रह्मभुवनाल्लोकाः) என்ற கீதாவசனம் ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் என்பவர்களின் வாசஸ்தலம் எல்லாமே ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு உட்பட்டவையே அன்றி அதற்கு மேற்பட்டது என்று சொல்லமுடியாது என்பதை தெரிவிக்கிறது. ஆகவே, இவ்விதம் விஷ்ணு முதலான லோகப்ராப்தி ஏற்பட்டவன், அங்கேயே ஆத்ம ஞானத்தை அடைவானாகில் கைவல்யப்ராப்தி ஏற்படுகிறது என்பது ஸத்யம். பூலோகத்தில் ஆத்ம ஞானம் ஏற்பட்ட வித்வானுக்கும் கைவல்யப்ராப்தி உண்டு. அதனால் லோகாந்தரங்களுக்கு சென்றவன் திரும்பிவந்தே ஆகவேண்டும் *'கதிஸ்சேத் ஆகதிரபி பாவ்யம்'* என்றே சொல்லவேண்டும்

**பூர்வ:-** வைகுண்டப்ராப்தி என்பது போல், ப்ரஹ்மப்ராப்தி என்று ப்ரஹ்மம் ப்ராப்தம் என்று தானே சொல்லப்படுகிறது? அதனால் ப்ரஹ்ம ப்ராப்தி ஏற்பட்டாலும் திரும்ப வருகிறான் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மப்ராப்தி ஏற்படுமானால், கதி என்பதோ ஆகதி என்பதோ ஏற்படுவதற்கு முடியாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஸர்வவ்யாபியானதால் போவதற்கோ வருவதற்கோ இடமே கிடையாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அடையப்படுவதாகச்சொல்வது சரியல்லவே? அடையப்படுவதாக இருந்தால்தானே ப்ராப்தி என்று சொல்லலாம்?

**ஸித்தா:-** ஆம், அதுவே உண்மை. அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மம் அப்ராப்தம் போல் தோன்றுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால், ப்ரஹ்மப்ராப்தி என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், கர்மாவினால் உற்பத்தியாகின்ற பலன் எவ்விதம் அநித்யமோ, அதேபோல் ஞானத்தினால் உற்பத்தி ஆகின்ற மோக்ஷமும் அநித்யம் என்று சொல்ல நேரிடுமே?

**ஸித்தா:-** ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுகிறதே அன்றி கைவல்யம் என்பது புதிதாக உண்டாகவில்லை. அதனால் தான் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மம் அப்ராப்தம் போல் இருக்கின்றது. ஞானத்தினால் ப்ராப்தம் போல் சொல்லப்படுகிறது. ஞானம், ஸ்வஸ்வரூப ஆவரகமான அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்திக்கின்றதால் ஸ்வஸ்வரூப அவஸ்த்தானம் என்பதே கைவல்யம். அதனால் வைகுண்டம் போன்ற லோகப்ராப்தி, கைவல்யப்ராப்தி அல்ல. ப்ரஹ்மப்ராப்தி என்றாலே அசரீரத்வம் என்ற கைவல்யப்ராப்தி என்று முன்பே ப்ரமாணங்களைக்கொண்டு நிரூபணம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது.

வைகுண்டப்ராப்தி, கர்மாவினால்தான் அடையப்படுகிறது என்பது ஸத்யம்தான். ஆனால் ஞானம் ஸித்தித்தபிறகு வைகுண்டப்ராப்தி ஏற்படுவதாகச்சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் முக்தி என்றாலே அஞ்ஞானத்திலிருந்து விடுதலை என்றே அர்த்தம். அதனால் கர்மாவினால் அடையப்படும் வைகுண்டப்ராப்தி என்பது அஞ்ஞானத்திலிருந்து விடுதலை என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அஞ்ஞானத்தினால் தான் அநித்யபலத்தைக்கொடுக்கின்ற கர்மாவைச்செய்து அதன் பலனாக அநித்யமான லோகாதிகள் தான் கிடைக்கின்றது என்பதால், அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்ற ஞான பலமான முக்தி என்பது ஞானத்தினால்தான் கிடைக்கவேண்டும். அதனால் கர்மாவினால், அஞ்ஞானத்திலிருந்து விடுதலை என்ற நித்யபலன் கிடைக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்திலிருந்து விடுபடுவதே முக்தி என்றால் அஞ்ஞானம் ஞான அபாவம் என்றே சொல்லப்படுவதால், ஞான அபாவம் வைகுண்டத்தில் இருக்கமுடியாது என்பதால், வைகுண்டப்ராப்தியே முக்தி என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வைகுண்டலோகத்தில், விஷ்ணு, லக்ஷ்மி, கருடன் முதலானவர்களைப் பற்றிய விசேஷஞானம், வைகுண்டவாசிகளுக்கு இருக்கின்றதா? இல்லையா? தனித்தனியே அவர்களைப் பற்றிய விசேஷஞானம் இருக்கின்றதென்றால் அந்தந்த விசேஷ ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் அந்தந்த விசேஷ ஞான ப்ராகபாவமும் இருக்கவேண்டுமே? ஞானப்ராகபாவத்திலிருந்து தானே ஞானம் ஏற்படவேண்டும்? ஞானப்ராகபாவமே வைகுண்டத்தில் கிடையாது என்றால் விசேஷஞானமே ஏற்படமுடியாதே?

**பூர்வ:-** ஞானம் புதிதாக உண்டாகிறது என்று சொன்னால்தான் அதற்கு முன் ஞான அபாவம் இருக்கின்றதென்று சொல்லவேண்டும். ஆனால் வைகுண்டவாசிகளுக்கு எல்லாஞானமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வைகுண்டவாசிகள் எல்லோருக்குமே விஷ்ணு, லக்ஷ்மி, கருடன் முதலானவர்களின் விசேஷ ஞானம் அனைத்தும் ஒரே ஸமயத்தில் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஒரு ஞானம் இருக்கின்றபோது மற்றொரு ஞானம் இருக்கமுடியாது. ஒரு ஞானத்திற்குப்பின் மற்றொரு ஞானம் ஏற்படுவதாகவே சொல்லவேண்டும். அதனால் அந்தந்த ஞானத்திற்கு முன் அந்தந்த ஞானப்ராகபாவம் இருக்கின்றது என்று தானே சொல்லவேண்டும்? ஈச்வரனுக்கே இவ்விதம் நித்யஞானம் இருக்கின்றதென்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஈச்வரனுக்கு ஞானப்ராகபாவம் கிடையாது. ஞான ஸங்கோச விகாஸங்கள் இருப்பதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஞான ஸங்கோச விகாஸங்கள் ஜீவனுக்குத்தான் இருக்கின்றது என்றும் ஈச்வரனுக்கு கிடையாது என்று உன்னால் முன்பு சொல்லப்பட்டதே? ஆகையினால் ஞான ப்ராகபாவமே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்பட்டாலும் கூட, ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் ஞான ப்ராகபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லப்பட்டது சரியே என்பதால் ஞானத்தினால் கைவல்யம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

இவ்விதம் சொல்லப்படவேண்டிய விஷயத்தை விட்டு கிளைக்கு கிளை தாவுகின்றது போல் மேன்மேலும் ஆக்ஷேபம் செய்வதால் ப்ரயோஜனம் ஏதுமில்லை. அதனால் வ்யாவஹாரிக ஸத்யத்வம் உள்ள ப்ரமாண ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடம் கிடையாது. வ்யாவஹாரிக அக்னி, வ்யாவஹாரிக ஜலத்தினால்தான் நிவர்த்திக்கின்றது. அதேபோல் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கலாம் என்ற விஷயத்தில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை.

## 125

# चिद्रूपस्य ब्रह्मणः अज्ञानेन स्वरूपतिरस्कृत्यभावनिरूपणम् ।

*சித்ரூபஸ்ய ப்ரஹ்மண:*
*அஞ்ஞானேன ஸ்வரூபதிரஸ்க்ருத்யபாவ நிரூபணம்*

**பூர்வ:-** ஸ்வானுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆவரகமாக அவித்யை இருக்கின்றது என்று சொன்னால்தான், அனுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், அவித்யைக்கு ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம். ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறு எதுவுமே இல்லை என்றால், ஸாக்ஷ்யமே இல்லை என்றால், ஸாக்ஷி என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

ப்ரஹ்மம் அவித்யையினால் ஆவரகமாக இல்லாமல், வேறொரு வஸ்துவிற்கு ஸாக்ஷியாக இருக்கின்றது என்றால், வேறு ஒரு வஸ்து இருக்கின்றது என்றே சொல்லப்பட்டதாக ஆகும். அதனால் அனுபவ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறு வஸ்துவே இல்லை என்ற உங்கள் ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** இந்த ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷி என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஆவ்ருதமாக இருக்கின்றதால், ஸாக்ஷியாக இருக்கமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞானத்திற்கு உபஹிதமாக (ஸமீபமாக) அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படாத ப்ரஹ்மமே ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம் என்பதால் ப்ரத்யக் ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தையே ஸாக்ஷி என்று குறிப்பிடலாம். அஞ்ஞானம் ஏற்பட்டபிறகே அதன் கார்யமான உபாதிகள் உண்டாகின்றன. இவ்விதம் அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரத்யக் சைதன்யம் உபஹிதமாக இருக்கின்றது என்று பராக் அபேக்ஷயினால் ப்ரத்யக் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் ப்ரத்யக் சைதன்யம் அஞ்ஞான உபஹிதமாக இருந்தாலும் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரத்யக் ஸ்வரூபம் ஸர்வாத்மனா மறைக்கப்படவில்லை. அதனால் அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமாக ப்ரத்யக் ஸ்வரூபம் இருக்கின்றது. ஸர்வ அவபாஸகமான ப்ரத்யக் சைதன்யம் அனுபவ ஸ்வரூபமாகவே இருக்கின்றது. இவ்விதம் அனுபவ ஸ்வரூபமாக ப்ரகாசிக்கின்றதால் தான் ஞாதமோ, அஞ்ஞாதமோ (அறியப்படும் வஸ்துவோ, அறியப்படாத வஸ்துவோ) ஸர்வமும் அறியப்படவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல, ப்ரஹ்மம் ஸ்வானுபவ ஸ்வரூபம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அனுபவம் என்பதில் ஸ்வானுபவம், பரானுபவம் என்ற வித்யாஸம் கிடையாது என்பதை முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அவித்யையினால் மறைக்கப்படுகிறது என்றும், உபநிஷத் என்ற ப்ரமாணத்தினால் ஏற்படும் தத்வஞானத்தினால் அஞ்ஞான நாசம் (அவித்யாநாசம்) ஏற்படுவதாக சொல்லப்படுகிறது. அவித்யையினால், ப்ரஹ்மம் முழுவதும் மறைக்கப்படுகிறதா? அல்லது ஏகதேசம் ஏதோ ஒரு அம்சம் மறைக்கப்படுகிறதா?

ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், முழுவதும் மறைக்கப்படுமானால், ப்ரஹ்மம் அப்ரகாசம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதற்காக ஏதோ ஒரு அம்சம் மறைக்கப்படுவதாக சொல்லப் படுமானால், ஸத், சித், ஆனந்த ஸ்வரூபத்தில் எந்த அம்சம் மறைக்கப்படுகிறது? எந்த அம்சம் மறைக்கப்படவில்லை? மேலும் ப்ரஹ்மம் நிரம்சம், நிர்விசேஷம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுவதால், அதில் ஒரு அம்சம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதேபோல் நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் சில விசேஷம் மறைபட்டிருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதுமட்டுமல்ல மறைவு என்பதும், ப்ரகாசம் என்பதும் ஒரே ஸமயத்தில் எவ்விதம் இருக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** இந்த ஆக்ஷேபமும் சரியல்ல. ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்பதால், ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றதா, இல்லையா என்ற கேள்வியே சரியல்ல. புத்தி ஸ்வாதீனமுள்ளவர்கள் இவ்விதம் கேட்க்கமாட்டார்கள். மேலும் 'ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம்' என்று தெரிவிப்பதை நீ ஒத்துக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில், இதில் எந்த அம்சம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொன்னால்தான் அதில் எந்த அம்சம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று கேட்க்க முடியும். நிர்விசேஷம் என்பதால் இந்த கேள்விக்கே இடமில்லை. ஏனெனில் நிர்விசேஷம் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்வதற்கே முடியாது (விருத்தம்). இதேபோல் நிரம்சமான ப்ரஹ்மம் எந்த அம்சத்தில் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுகிறது என்று கேட்பதற்கே முடியாது (பொருத்தமற்றது). ஆகவே, நிரம்சமாக, நிர்விசேஷமாக, ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுகிறது என்று ஒருபோதும் என்னால் சொல்லப்படவில்லை.

அதனால் இவ்வித கேள்விக்கே இடமில்லை. வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லப்படுவதால் அந்த நிலையில் சில விசேஷங்கள் ப்ரகாசிக்கின்றது, சில விசேஷங்கள் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி பரமார்த்தநிலையில், விசேஷங்களோ, அஞ்ஞானமோ, அதனால் ஆவ்ருதம் என்பதோ, எதுவுமே கிடையாது.

அஞ்ஞானம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. வ்யவஹாரம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் அஞ்ஞானமும் இருக்கின்றது. அஞ்ஞானம் பரமார்த்தமில்லை என்பதால் பரமார்த்த நிலையில் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றே அறியப்படுகிறது. ஆகவே, வ்யவஹாரதசையில் ஸவிசேஷமாக அறியப்படும் ப்ரஹ்மம், எந்த விசேஷமுடையதாக அறியப்படுகிறதோ அந்த விசேஷம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றும் எந்த அம்சம் ப்ரகாசிக்கவில்லையோ, அந்த விசேஷ அம்சம், அஞ்ஞானத்தினால் மறைப்பட்டிருப்பதாகவே சொல்லப்படுகிறது.

ஸுஷுப்தி நிலையில் சுகம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டிற்கும் ப்ரகாசகமான ஸாக்ஷி என்ற இவைகளை அன்றி வேறொன்றும் அந்த நிலையில் ப்ரஹ்மத்தில் அறியப்படவில்லை என்றும் எல்லாம் மறைப்பட்டிருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. ஜாக்ரத் காலத்தில் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று ஈச்வரன் எனக்கு தெரியவில்லை என்றும், கடம், படம் போன்ற வஸ்துக்கள் தெரியவில்லை என்றும் சொல்கிறோம். ஆகவே, ஜாக்ரத் காலத்திலும் சில வஸ்துக்கள் அறியப்படுகிறது, சில வஸ்துக்கள் அறியப்படவில்லை

என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் எவருக்கு எந்த வஸ்து தெரியவில்லை என்று சொல்லப்படுகிறதோ அந்த அம்சம் ஆவ்ருதமாக இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. இவை எல்லாமே ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் ஆரோபிதம் என்பதால், இவை எல்லாமே விசேஷங்கள்தான். ஒவ்வொரு விசேஷம், ஒரு ஸமயம் தெரிகின்றது ஒரு ஸமயம் தெரிய வில்லை. 'ஈச்வரன்' தெரியவில்லை என்று சொல்கின்றபோது, ஈச்வரன் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்றும், கடம் தெரியவில்லை என்று தெரிவிக்கின்றபோது, அஞ்ஞானத்தினால் கடம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் உண்மை நிலை என்னவென்றால் கடத்திற்கும் உண்மையில் ஆவரணம் இல்லை. ஏனெனில் '*ஜடே ஆவரண க்ருத்யாபாவாத்*' என்று ஸ்வயம் ஜடமான வஸ்துக்களை (அப்ரகாசமாக இருப்பதால் அவைகளை) மறைக்கவேண்டிய அவச்யமே இல்லை. ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான சைதன்யமே ஸர்வதா ப்ரகாசித்துக் கொண்டே இருக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரகாசிப்பதற்கு வேறு எதனுடைய அபேக்ஷயும் தேவை இல்லை. ப்ரகாசிப்பதே அதன் ஸ்வபாவம். ஆகவே அஞ்ஞானம், அந்த ஸ்வப்ரகாச சைதன்யத்தை மறைக்கவில்லை என்றால் பந்தாவஸ்த்தையிலும் சைதன்யம் ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்க வேண்டும். அவ்விதம் ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்காததால், பந்தாவஸ்த்தையில் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏற்படுகிறது.

ஜடவஸ்துக்கள் ஏன் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்பதற்கு காரணம் சொல்லதேவையில்லை. ஏனெனில் ஜடவஸ்து ப்ரகாசிப்பதற்கு ப்ரகாசமான ஒரு வஸ்துவின் அபேக்ஷை இருக்கின்றது. ப்ரகாச ஸம்பந்தம் இருந்தால் தான் அவைகள் ப்ராகாசிக்கமுடியும். அதனால் ஸ்வயமே ஜடமான வஸ்து ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால் அதற்கு ஆவரணம் காரணம் என்று சொல்ல முடியாது. ஸ்வப்ரகாச சைதன்யத்திற்கே ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்காமல் இருப்பதற்கு, ஆவரணம் காரணம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

அதனால் 'ஈச்வரன் ப்ரகாசிக்கவில்லை' என்றால் ஈச்வர அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்பதால் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்று சொல்லவேண்டும். அதேபோல் கடம் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால் கட அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்பதால் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால் இதுபோல் கேவல சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லமுடியாது. எந்த ஒரு விஷயம் அறியப்படவில்லையோ அந்த விஷய அவச்சின்ன சைதன்யம்தான் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் கட அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதமாக இருந்தாலும், பட அவச்சின்ன சைதன்யம் அதே ஸமயம் ப்ரகாசிக்கலாமே? அதனால் சைதன்யம் ஏகம் என்பதால், சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லமுடியாது. அந்தந்த விஷய விசேஷ விசிஷ்ட்ட சைதன்யம் தான் அந்த ஓர் இடத்தில் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லலாம். மற்றோர் இடத்தில் அனாவ்ருதம் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஒரே சைதன்யமே உபாதிபேதத்தினால் ஆவ்ருதம் என்றும் அனாவ்ருதம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. ஆவ்ருதம் என்பதோ அனாவ்ருதம் என்பதோ சைதன்யத்தில்தான் ஸம்பவிக்கும் என்றாலும், கேவல சைதன்யத்தில் சொல்லமுடியாது. எது தெரியவில்லை என்றால் இந்த வஸ்து தெரியவில்லை

என்று அந்தந்த விஷய விசேஷ விசிஷ்ட்ட சைதன்யமே ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, கேவல சைதன்யமும் ஆவ்ருதம் இல்லை, கேவல ஜடத்திற்கும் ஆவரணம் இல்லை.

**பூர்வ:-** நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆவரணம் கிடையாது. வ்யவஹாரதசையில் ஸவிசேஷமாக அறியப்படும் சைதன்யத்திற்கே ஆவரணம் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ப்ரகாச ஸ்வரூபமான சைதன்யத்திற்குத்தானே ஆவரணம் ஏற்படுகிறது? அவ்விதம் ப்ரகாச ஸ்வரூபம் ஆவரணம் என்றால், ப்ரஹ்மம் அப்ரகாசம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரஹ்மம் இல்லை என்றே சொல்ல நேரிடும்.

**ஸித்தா:-** கேவல சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படவில்லை. கட அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்கின்றபோதும், பட அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனால் விஷய விசிஷிட்ட அவச்சின்ன சைதன்யமே ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் ஓரிடத்தில் விஷய அவச்சின்ன சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்றாலும், மற்றொரு இடத்தில் விஷயம் ப்ரகாசிக்கின்றதால் சைதன்யம் துச்சம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? எப்போதும் எங்குமே ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால் தான் துச்சம் என்று சொல்லலாம்.

'கடம் தெரிகிறது' என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்ற இடத்தில் கடம் அனாவ்ருதமாக இருக்கின்றதால், இந்தரியத்திற்கும் விஷயத்திற்கும் அந்த:கரண வ்ருத்திமூலம் ஸம்பந்தம் ஏற்படுகின்றபோது, வ்ருத்தி அவச்சின்ன சைதன்யத்தினால், விஷய அவச்சின்ன சைதன்யத்தில் ஏற்பட்ட ஆவரண பங்கம் ஏற்படுகிறது, அதனால் விஷய ப்ரகாசம் ஏற்படுகிறது. இதேபோல் கடம் ந பாதி என்ற வ்யவஹாரம் ஏற்படுகின்றபோதும் ஆவ்ருத கட அவச்சின்ன சைதன்யத்தினால் தான் கடம் ஆவ்ருதம் என்று அறியப்படுகிறது.

இவ்விதம் ஆவ்ருதமான சைதன்யத்தினாலேயே, ஆவ்ருதம் என்றும் ப்ரகாசிக்கின்றதும் என்று சொல்லப்படுகிறது. எவ்விதம் சந்த்ரனை மறைக்கின்ற ராகு, சந்த்ரனாலேயே ப்ரகாசிக்கின்றதோ, அதேபோல், சைதன்ய ஆவ்ருத அஞ்ஞானமே, ஸ்வ ஆவ்ருத சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஆகவே, அஞ்ஞானம் வஸ்து அவச்சின்ன விசேஷாம்சத்தை மறைக்கின்றதே அன்றி ஸாமான்யம்சத்தை மறைக்கவில்லை. பூராவும் ஆவரணம் செய்யப்பட்டிருந்தால் எந்த ஒரு வ்யவஹாரமும் ஏற்படமுடியாது.

சந்த்ரனுடைய ஸ்புட ப்ரகாசம்தான், ராகுவினால் மறைக்கப்படுகிறதே அன்றி ஸர்வாத்மனா மறைபடவில்லை. அதனால் தான் சைதன்யம் ஆவ்ருதம் என்று சொல்கின்றபோதும் சைதன்யம் ப்ரகாசிக்கின்றது. அனாவ்ருதம் என்று சொல்லப்படுகின்றபோதும் சைதன்யம் ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனால் சைதன்யம் ஸர்வதா ப்ரகாசித்துக்கொண்டே இருக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி சைதன்யமே இல்லை என்று சொல்வதற்குமுடியாது. எந்த ஒரு வஸ்துவும் ஒரு ஸமயம் தெரியலாம், ஒரு ஸமயம் தெரியாமலும் இருக்கலாம். தெரிகிறது, தெரியவில்லை என்ற இரண்டுமே வ்யவஹாரம் தான். இவ்விதம் வ்யவஹாரத்திற்கு ஸத்வம்,

அஸத்வம் ஸம்பவிக்கலாம். ஆனால் ஸர்வ வ்யவஹாரத்திற்கும் ப்ரகாசமாக இருக்கின்ற சைதன்யத்திற்கு ஒரு போதும் அஸத்வம் என்பதே ஸம்பவிக்கமுடியாது.

சைதன்யம் 'ஏகம்' என்றாலும் அஞ்ஞானவசாத் அனேகமாகவும், வேறுபட்டதாகவும் தோன்றுவதால், சில அம்சம் அஞ்ஞான ஆவ்ருதமாக இருக்கின்றபோது அப்ரகாசம் என்றும், சில அம்சம் அஞ்ஞான ஆவ்ருதமாக இல்லாததால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இந்த கருத்தையே பராசரரும் இந்த ச்லோகத்தில் '*விஜ்ஞாநமேகம் நிஜகர்மபேதவிபிந்நசித்தைர்பஹுதாऽப்யுபேதம்*' (विज्ञानमेकं निजकर्मभेदविभिन्नचित्तैर्बहुधाऽभ्युपेतम्) என்று தெரிவிக்கின்றார். ஒரே விஞ்ஞான ஸ்வரூபமே, கடம் என்றும், படம் என்றும் தெரிகின்றது என்றும், தெரியவில்லை என்றும், பலவிகல்பங்கள் அஞ்ஞானவசாத் அறியப்படுகிறது. ஆனால் உண்மையில் சைதன்யம் ஸ்வரூபத: ஏகம் ஸ்வப்ரகாசம் என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மம் அவித்யையினால் மறைக்கப்படுகிறது என்றும், அதனால்தான் ஸவிசேஷத்தில் உள்ள சில விசேஷங்கள் ஸ்பஷ்ட்டமாக அறியப்படவில்லை என்றும் இதுவே அவித்யையின் கார்யம் என்றும் உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இது சரியல்ல. இவ்விதம் அறியப்படாத விசேஷங்களின் அறியாமை ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றதா? இல்லையா? நிவர்த்திக்கவில்லை என்றால் மோக்ஷமே ஸித்திக்காது. நிவர்த்திக்கின்றது என்றால், ஞான நிவர்த்தியமான அந்த ஸ்வரூபம், ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் இருக்கின்றதா? இல்லையா? இருக்கின்றது என்றால் அஞ்ஞானமோ அதன் கார்யமோ எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? முன்னால் அந்த ஸ்வரூபம் இல்லை என்றால் அதற்கு உற்பத்தி சொல்லநேரிடும். கார்யத்வாத் மோக்ஷம் அநித்யம் என்று சொல்லநேரிடும்.

**ஸித்தா:-** இந்த ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்லப்படுவதால், ஸவிசேஷ ஸ்வரூபமாக இருப்பதே அஸ்பஷ்ட்ட (அவிசத) ஸ்வரூபம். தத்வ ஞானத்தினால் ஸர்வ விசேஷங்களும் நிவர்த்திக்கின்றதால், விசதஸ்வரூபமாக (ஸ்வஸ்வரூபத்தில்) ப்ரகாசிக்கின்றது. அஞ்ஞானத்தினால் ஸவிசேஷம், அஞ்ஞான நிவர்த்தியினால் நிர்விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றது. அதுவே மோக்ஷ ஸித்தி, அவிசதஸ்வரூபமாக இருக்கின்றபோது தான் பந்தம். அஞ்ஞான நாசமே மோக்ஷம். ஆகவே, நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மம், நிர்விசேஷமாக ஸ்வஸ்வரூபத்தில் ப்ரகாசிக்கின்றபோது அதை அநித்யம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? தத்வ ஞானத்தினால் நிர்விசேஷ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மஞானம் ஸ்வஸ்வரூபேண ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் அதை கார்யம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? (நிர்விசேஷம் புதிதாக உண்டாகவில்லை).

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றால் அதில் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்தினால் ஆகாசம் நீலம் என்று எவ்விதம் தோன்றுகிறதோ அதேபோல், அஞ்ஞானத்தினாலேயே, அஞ்ஞானம் தோன்றுகிறது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் தோன்றுகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம், தன்னை தானே தோற்றுவித்து கார்யமான மற்றவைகளையும் தோற்றுவிக்கின்றது என்பதாலேயே அஞ்ஞானம் ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. எவ்விதம் பேதம் என்பது வஸ்துக்களில் இருந்து தன்னையும் வேறுபடுத்திக்கொண்டு, மற்ற வஸ்துக்களையும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபடுத்தி தெரிவிக்கின்றதோ அதுபோல் அஞ்ஞானம் ஸ்வபர நிர்வாஹகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் ப்ரகாசஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் அஞ்ஞானம் என்பதே இருக்க முடியாது. அதனால் அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமே சொல்லமுடியாதே?

**ஸித்தா:-** மற்ற ஸர்வ வஸ்துக்களுக்கும் எவ்விதம் ப்ரஹ்மம் ஆச்ரயமாக இருக்கின்றதோ அதுபோல் அஞ்ஞானத்திற்கும் ஆச்ரயமாக இருக்கலாம் (ஆகலாம்).

**பூர்வ:-** மற்ற ஸர்வ வஸ்துக்களுக்கும் அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யமே ஆச்ரயம் என்று காரணம் சொல்லப்படுவதால் ஸர்வத்திற்கும் ப்ரஹ்மம் ஆச்ரயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அதுபோல் அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யம், அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அஞ்ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான அவச்சின்னமாக எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் (அஞ்ஞானாத் ப்ராக்) என்ற கேள்வியே தவறு. ஏனெனில் அஞ்ஞானம் அனாதி என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால், முன்னால் என்றோ பின்னால் என்றோ சொல்லப்படும் காலமெல்லாம் அஞ்ஞான கார்யம். அஞ்ஞான கார்யமான காலத்தைக்கொண்டு அஞ்ஞானாத் ப்ராக் என்ற வ்யவஹாரமே இருக்கமுடியாது. ஆகவே அஞ்ஞானம் அனாதி என்றும் ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்றும் சொல்லப்படுவதால், ஆச்ரயமே சொல்லமுடியாததால் அஞ்ஞானமே கிடையாது என்று தோஷம் சொல்வதற்கே முடியாது.

ஆகவே, ப்ரபஞ்சம் எவ்விதம் அவச்சின்ன சைதன்யத்தினால் ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அதேபோல் அஞ்ஞானம் ஸ்வபரநிர்வாஹகம் என்று சொல்லப் படுவதால் அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யத்தினால் ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் ஆச்ரயம் என்று சொல்லலாம்.

## 126

## अविद्यारूपदोषस्यापरमार्थत्वे तादृशदोषमूलभ्रमाधिष्ठानस्य ब्रह्मणोऽपि अपारमार्थ्यप्रसक्त्या शून्यवादप्रसक्तिरित्याक्षेपः - तन्निराकरणं च ।

*அவித்யாரூபதோஷஸ்ய அபரமார்த்தத்வே தாத்ருசதோஷமூலப்ரம அதிஷ்ட்டானஸ்ய ப்ரஹ்மணோபி அபாரமார்த்ய ப்ரஸக்த்யா சூன்யவாத ப்ரஸக்திரிதி ஆக்ஷேப: –தந்நிராகரணம் ச*

ப்ரஹ்மத்தில், அவித்யை என்ற தோஷத்தினால் ப்ரபஞ்சரூப தோற்றம் ஏற்படுகிறது என்றும் அந்த அவித்யை என்ற தோஷமும் அபரமார்த்தம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், அவித்யை என்ற தோஷம் அபரமார்த்தமாக ஏற்படுவதற்கு எது அதிஷ்ட்டானமோ, அந்த ப்ரஹ்மமும் அவித்யைப்போலவே அபரமார்த்தம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் சூன்யவாதம் தான் ஸித்திக்கின்றது என்ற ஆக்ஷேபத்தை நிராகரணம் செய்து தத்வம் ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அவித்யை என்ற தோஷத்தின் காரணமாக (மூலமாக) ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறது என்றும் அதற்கு அதிஷ்ட்டானம் ஒன்று இருக்கவேண்டும் என்றும், நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படாது என்றும் உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அவித்யை என்ற அபரமார்த்தமான தோஷத்திற்கு பரமார்த்தமான அதிஷ்ட்டானம் ஒன்று இருக்கவேண்டுமென்று சொல்ல வேண்டிய அவச்யமில்லை. நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படாது என்று சொல்வதற்கு முடியாது. ஏனெனில் ப்ரமத்திற்கு காரணம் அஞ்ஞானம் என்ற தோஷம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதற்கு ஆச்ரயம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் என்ற தர்மம் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் அஞ்ஞானம் என்ற தோஷம், அதன் ஆச்ரயத்வம் என்ற இரண்டுமே அபரமார்த்தமாக இருந்தால் இவைகளுக்கு ஆச்ரயமான அதிஷ்ட்டானமும் அபரமார்த்தமாக இருக்கலாமே? இவ்விதம் மூன்றுமே அபரமார்த்தம் என்றால் சூன்யவாதமே ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. அவித்யையும், அதன் ஆச்ரயத்வமும் அபரமார்த்தமாக இருந்தாலும் அவை இருப்பதால் ப்ரமம் ஏற்படுகிறதா, இல்லாமலேயே ப்ரமம் ஏற்படுகிறதா என்றால் அபரமார்த்தமாக இருந்தாலும் தோஷம், தோஷ ஆச்ரயத்வம் என்ற இரண்டும் இருந்தால்தான் ப்ரமம் ஏற்படும். அதே போல் அதிஷ்ட்டானம் என்பதும் அபரமார்த்தமாக இருந்தாலும் அல்லது பரமார்த்தமாக இருந்தாலும் சரி அதிஷ்ட்டானம் இருந்தால் தான் ப்ரமம் ஏற்படும். நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** தோஷமும், தோஷ ஆச்ரயத்வமும் பரமார்த்தமாக இல்லை என்றாலும் ப்ரமம் ஏற்படும். அதேபோல் அதிஷ்ட்டானமும் பரமார்த்தமாக இல்லை என்றாலும் ப்ரமம் ஏற்படலாமே?

**ஸித்தா:-** அதிஷ்ட்டானம் இன்றி (நிரதிஷ்ட்டான) ப்ரமம் ஏற்படாது என்பது எங்கள் ஸித்தாந்தம். நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படலாம் என்பது உங்களுடைய ஸித்தாந்தம். ஆனால் அதிஷ்ட்டானம் அபரமார்த்தம் என்று இப்போது உங்களால் சொல்லப்படுகிறதே தவிர நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் ஏற்படலாம் என்பதற்கு காரணம் எதுவும் உங்களால் சொல்லப்படவில்லை. அதிஷ்ட்டானம் ஸத்யமாக இருந்தால்தான் ப்ரமம் ஏற்படும் என்று எங்களால் சொல்லப்படவில்லை. அதிஷ்ட்டானம் இன்றி ப்ரமம் ஏற்படாது என்றே சொல்லப்படுகிறது. ரஜ்ஜுவில், ஸர்ப்பம் என்ற ப்ரமம் ஏற்படும் இடத்தில், ரஜ்ஜு என்பது பரமார்த்தமாக இல்லை என்றாலும், ரஜ்ஜு என்ற அதிஷ்ட்டானத்தில் தான் ஸர்ப்பம் என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறது.

ஆகையால் அவித்யை என்ற தோஷம், தோஷ ஆச்ரயத்வம் என்ற இரண்டும் இல்லாமல் ஸர்ப்பம் என்ற ப்ரமம் ஏற்படாது. அதேபோல், அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மம் இல்லாமல் ப்ராந்தி ஞானம் (ப்ரமம்) ஏற்படாது என்று எங்களால் நிரதிஷ்ட்டான ப்ரமம் கிடையாது என்று சொல்லப்பட்டது சரியே.

**பூர்வ:-** ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுவதை ஆக்ஷேபிக்கவில்லை. ஆனால் ப்ரஹ்மம் பரமார்த்தம் என்பதையே ஆக்ஷேபிக்கின்றேன். ''*ப்ரஹ்மம் அபரமார்த்தம், ஏனெனில், அத்யாஸ அதிஷ்ட்டானத்வாத், ரஜ்ஜுவத்*'' என்ற அனுமானத்தினாலேயே ப்ரஹ்மம் அபரமார்த்தம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மம் பரமார்த்தம் என்று ஸித்திக்கவில்லை என்பதால் சூன்யம் என்பதே ஸித்திக்கின்றது. ஸத்யமான வஸ்துவே கிடையாது.

**ஸித்தா:-** எந்த வஸ்து ஆரோபிதம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த வஸ்து தெரிகின்றபோதே அதன் ஸத்வமும் அறியப்படுகிறது. (தெரிகின்றது). இவ்விதம் ஆரோபிதமாக தோன்றுகின்ற வஸ்துவிற்கு ஸத்வம் ஸ்வயமே இருக்கின்றதா? அல்லது அதிஷ்ட்டான வஸ்துவின் ஸத்வம் ஆரோபித வஸ்துவில் தோன்றுகிறதா?

ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மத்தின் ஸத்வம் அதில் ஆரோபிதமான அஞ்ஞானத்திலும், அதன் கார்யமான ஜகத்திலும் தோன்றுகிறது, அதாவது அஞ்ஞானம் ஸத், ஜகத் ஸத், ஜீவன், ஈச்வரன், என்று ஸர்வத்திலும் ஸத்வம் அறியப்படுகிறது. ஆரோபிதங்களில் ஸ்வயம் ஸத்வம் கிடையாது. அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்ம ஸத்வம்தான் ஆரோபிதங்களில் தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸ்வயம் ஸத்வம் என்று சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ப்ரஹ்மமே ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூபம் என்பது ப்ரமாண ஸித்தம். ப்ரஹ்மம் என்பதும் வேறொன்றில் அத்யஸ்த்தம் என்றோ, ப்ரஹ்மத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானம் இருக்கின்றது என்று சொல்வதற்கோ ப்ரமாணமே கிடையாது. ஆனால் ப்ரஹ்மத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால் மேன்மேலும் கேள்விக்கு இடமேற்படுவதால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும். அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வயமே (ஸத்வம் ஸ்வாபாவிகம்) ஸத்வம் சொல்லப்படவேண்டும். ஸ்வாபாவிக ஸத்வம் இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம் ஆரோபிதம் என்று

சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்ரூபம், பாரமார்த்திகம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் 'ஸர்வம் சூன்யம்' என்பது ஸித்திக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** சூன்யமே ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** 'சூன்யம்' என்றால் அது எதற்கும் அதிஷ்ட்டானமாக ஆகமுடியாது. முயல் கொம்பு என்ற அதிஷ்ட்டானத்தில், ஏதாவது ஆரோபிதம் ஏற்படுகிறதா? இதுவரை அவ்விதம் ஏற்படாததால் சூன்யம் அதிஷ்ட்டானமாக ஆகமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, அதிஷ்ட்டானம் என்பதே ஸர்வத்திற்கும் ஆதாரமாக இருக்கின்ற வஸ்து. அதனால் 'ஆதாரம்' என்பது பாவ வஸ்துவாகத்தான் இருக்கவேண்டுமே (முடியுமே) அன்றி அபாவரூபமான சூன்யமாக இருக்கமுடியாது.

அஸத் ரூபமான சூன்யம்தான் ஸர்வ அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்லப்படுமானால் அதிஷ்ட்டானத்தில் உள்ளதே ஆரோபிதத்திலும் தோன்றுகிறது என்பதால் அஸத் ரூபமான அதிஷ்ட்டானத்தில் தோன்றும் அஞ்ஞானம் அஸத், அதன் கார்யமான ஜகத் அஸத், ஜீவன் அஸத், ஈச்வரன் அஸத் என்ற ப்ரதீதியே ஏற்படவேண்டுமே? அவ்விதம் ப்ரதீதி ஏற்படவில்லை என்பதுமட்டுமல்ல, ஸர்வமும் ஸத், ஸத், என்றே ஞானம் ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அதிஷ்ட்டானம் அஸத் என்றாலும், ஆரோபிதம் ஸத் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** லோகத்தில் ஆரோபிதங்கள் ஸத்தாக இருக்கின்றது என்று அறியப்படவில்லை அதேபோல் அதிஷ்ட்டானம் அஸத் என்றும் அறியப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** ஆரோபிதங்கள் ஸத் என்று தர்சனம் இல்லை என்பது போல் ஆரோபிதம் மித்யை என்றும் தோன்றுவில்லையே? அதனால் அத்யாஸத்திற்கு மித்யாத்வமும் லோகத்தில் ப்ரஸித்தமில்லை.

**ஸித்தா:-** ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்று ப்ரமம் ஏற்படும் இடத்தில் மித்யாத்வம் ப்ரஸித்தமாக இருக்கின்றதே? மித்யாத்வம் ப்ரஸித்தமில்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்திலும் 'ஸர்ப்பம் ஸத்' என்றே ஞானம் ஏற்படுகிறதே அன்றி மித்யை என்ற ஞானம் ஏற்படவில்லை.

**ஸித்தா:-** 'ஸர்ப்பம் இருக்கின்றது' என்று ப்ரமத்தினால் தோன்றினாலும் இது ஸர்ப்பம் அல்ல என்று அந்த ஞானத்திற்கு பாதம் ஏற்படுகிறதே? அதனால்தான் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. ''*யதஸத்பாஸமானம் தந்மித்யா*'' என்று முதலில் 'இருக்கின்றது' என்று தோன்றினாலும் பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் தான் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. அத்யந்தம் அஸத் என்றால் அதை மித்யை என்று சொல்வதில்லை.

**பூர்வ:-** ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்தில், அதை மித்யை என்று சொல்லலாம். ஆனால் அதுபோல் ஜகத் என்பது அஸத் என்று யாருக்குமே ஞானம் ஏற்பட்டதாக அறியப்படவில்லையே? அதனால் ஜகத் மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுகின்றபோது ஜகத் மித்யை என்ற ஞானம் ஏற்படும். அதனால் யாருக்குமே ஜகத்பாதிக்கப்படவில்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. *'யத்ர த்வஸ்ய ஸர்வம் ஆத்மைவாபூத் தத் கேன கம் பச்யேத்'* यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् என்ற ச்ருதிவாக்யங்களும் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டவனுக்கு ஜகத் பாதிக்கப்படுகிறது என்றே தெரிவிக்கப்படுகிறது ஆகவே, வித்யா நிலையில் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே பாரமார்த்திக ஸத்ஸ்வரூபமாக இருக்கின்றதால், சூன்யவாதமோ, த்வைதவாதமோ ஸித்திக்காது.

**ஸுதர்சனர் பூர்வ:-** தோஷம், தோஷ ஆச்ரயத்வம் இரண்டுமே அபரமார்த்தம் என்றால் ப்ரமமே ஏற்படமுடியாது. இரண்டும் பரமார்த்தமாக இருந்தால்தான் ப்ரமம் ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரமம் ஏற்படும் இடத்தில், தோஷமும், தோஷாச்ரயமான ரஜ்ஜுவும் அபரமார்த்தமாக இருந்தாலும், ஸர்ப்பம் என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறதே? ப்ரமம் ஏற்படுவதற்கு காரணமான அவித்யை முதலான தோஷங்கள், அதன் ஆச்ரயம் முதலான எல்லாமே பரமார்த்தமில்லை. பரமார்த்தமாக இருந்தால் தோஷ நிவர்த்தியே ஏற்படாது. ஆனால் தோஷ நிவர்த்தி ஏற்படுவதால் பரமார்த்தமென்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரமத்திற்கு காரணமான தோஷம், அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ரஜ்ஜு என்ற எல்லாமே அபரமார்த்தம் என்பதால், அதேபோல் அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மமும் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றுகின்ற ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில், ரஜ்ஜுமாத்ரம் அதிஷ்ட்டானமல்ல. ரஜ்ஜு அவச்சின்ன சைதன்யமே அதிஷ்ட்டானம். அதனால் ஸர்வத்திற்கும் சைதன்யம்தான் அதிஷ்ட்டானம் என்பதால், சைதன்யம் அபரமார்த்தம் என்று எந்த விதமாகவும், யாராலும் சொல்லமுடியாது. ரஜ்ஜு அவச்சின்ன சைதன்யம் என்றால், சைதன்யம் விசேஷ்யம், ரஜ்ஜு என்பது விசேஷணம். விசேஷணம் அபரமார்த்தமாக இருக்கலாம். விசேஷ்யமான சைதன்யமே பரமார்த்தம் என்பதால் ஸர்வ அதிஷ்ட்டானமான சைதன்யம் பரமார்த்தமாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடம் கிடையாது. அத்யாஸம் ஏற்படும் இடங்களில் அஞ்ஞான உபஹித சைதன்யமே அதிஷ்ட்டானமாக இருக்கின்றது. நிர்விசேஷ சைதன்யத்திற்கு அதிஷ்ட்டானத்வம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

ஆகையால் அஞ்ஞான கார்யமான இந்த ஜகத், ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரஹ்மமே இந்த ஜகத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்லவேண்டுமானால், அஞ்ஞான உபஹித சைதன்யமே அஞ்ஞான கார்யமான இந்த ஜகத் அத்யாஸத்திற்கு காரணம் என்றும், அதுவே அதிஷ்ட்டானமென்று சொல்லவேண்டும். அதனாலேயே அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்பதும் ஸித்திக்கின்றது.

# 127

## 'न किंचिदवेदिष'मिति सुप्तोत्थितपरामर्शादपि भावरूपाज्ञानसिद्धिरिति निरूपणम् ।

### *'ந கிஞ்சிதவேதிஷம்' இதி ஸுப்தோத்தித பராமர்சாதபி பாவரூப அஞ்ஞான ஸித்திரிதி நிரூபணம்*

ஸுஷுப்தியிலிருத்து எழுந்தவனுக்கு *'ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்'* என்ற ஸுஷுப்தி அனுபவத்தினால், பராமர்சம் ஏற்படுகிறது. இந்த காரணத்தினாலும் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸித்திக்கின்றது. அதாவது, *'ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்'* என்பது பூர்வ அனுபவம். அதனால், இந்த ஞானம் ஸ்மரிக்கப்படுகிறதே அன்றி ப்ரத்யக்ஷ அனுபவம் இல்லை. ஸ்மரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். 'ஒரு வஸ்துவை பார்த்தேன்' என்று சென்ற கால அனுபவம். அவ்விதம் ஏற்பட்ட அனுபவம் ஸ்மரிக்கப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி, ப்ரத்யக்ஷ அனுபவம் என்று சொல்வதில்லை, ஏற்கனவே அனுபவித்ததே ஸ்மரணத்திற்கு வரமுடியுமே அன்றி அனுபவிக்காத ஒன்றை ஸ்மரிக்கமுடியாது. ஏனெனில் ஸ்ம்ருதி என்பதே ஸம்ஸ்காரத்தினால் ஏற்படவேண்டும். ஸம்ஸ்க்காரம் அனுபவத்தினால் ஏற்படவேண்டும். அதனால் அனுபவித்த விஷயம்தான் ஸ்ம்ருதிக்கு விஷயமாகுமே அன்றி அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸ்ம்ருதி ஏற்படாது. அதனால் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படும் பாவரூபமான அஞ்ஞானமே ஸ்ம்ருதிக்கு விஷயமாகின்றது என்பதால் அஞ்ஞானம் அபாவரூபம் என்று சொல்வதற்கு முடியாது. ஏனெனில் ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லவேண்டுமானால் ஞான அபாவ விஷயகமான அனுபவம் இருக்கவேண்டும். அனுபவ ஸ்வரூபமான ஞானம் இருக்கின்றபோது, ஞான அபாவம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? அதனால் ஸுஷுப்தியில் ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டாலும் கூட ஞான ஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஞானம் இருக்கின்றபோது எவ்விதம் ஞான அபாவம் இருக்கமுடியாது என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுபோல் ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானமும் இருக்கமுடியாதே?

**ஸித்தா:-** ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்று சொல்வதற்கு காரணம் என்னவென்றால், ஞானம் என்பது இரண்டுவிதம். சைதன்ய ஸ்வரூபம் ஞானம் என்றும், வ்ருத்தி ஞானம் என்றும் இரண்டுவிதம். ஸ்வரூப ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். ஸ்வரூபஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் வ்ருத்தி ஞானம் என்பது இரண்டுவிதம். அந்த:கரண வ்ருத்தி ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்றாலும்

அவித்யா வ்ருத்தி ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கலாம். அஞ்ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானாகார வ்ருத்தி இருக்கலாம். அவித்யா வ்ருத்தி ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை. ஆனால் அந்த:கரண வ்ருத்தி ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், எதனால் விரோதம் என்று சொல்லவேண்டும்.

அதாவது ப்ரத்யகபின்னம் ப்ரஹ்ம என்ற ஞானம் (அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி என்ற ஞானம்) அஞ்ஞானம் இருக்கின்றபோது இருக்கமுடியாது என்று சொல்கிறாயா? அல்லது, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்று அஞ்ஞானாகாரமான (அஞ்ஞான விஷயகமான) அந்த:கரண வ்ருத்தி இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்று சொல்கிறாயா? அல்லது கட ஞானம், பட ஞானம் என்ற கடம் படம் போன்ற விஷயகமான அந்த:கரண வ்ருத்தி இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்று சொல்கிறாயா?

அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி என்ற ப்ரத்யகபின்ன ப்ரஹ்மாகார அந்த:கரண வ்ருத்தி இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்றால் அது உண்மையே. ஆனால் 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்கிற அந்த:கரண வ்ருத்தி இருக்கின்றபோதும், கடம், படம் முதலான விஷயகமான அந்த:கரண வ்ருத்தி இருக்கின்றபோதும் அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்று சொல்வது சரியல்ல.

ஸுஷுப்தி நிலையில் அந்த:கரண வ்ருத்தி என்பதே கிடையாது. அவித்யா வ்ருத்தியே இருக்கின்றது. ஸுஷுப்தியில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானத்தை, அவித்யாவ்ருத்திப்ரதிபலன சைதன்யத்தின் மூலமாக ப்ராஞ்ஞுன் அனுபவிக்கின்றான். அந்த அஞ்ஞான அனுபவம் அவித்யா வ்ருத்திரூபம். அதனால் ஸுஷுப்தி நிலையில் பாவரூபமான அஞ்ஞானத்தை அவித்யாவ்ருத்தி மூலம் ப்ராஞ்ஞுன் அனுபவிக்கின்றான். இவ்விதம் அஞ்ஞான விஷயகமான அவித்யாவ்ருத்தி ரூபமான ஞானம் இருக்கின்றது என்றே சொல்லப்படுவதால், ஞானம் இருக்கின்றபோது அஞ்ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும் என்ற கேள்வியே சரியல்ல.

ஸுஷுப்தி நிலையில் அஞ்ஞான அவச்சின்னனான ப்ராஞ்ஞுனுக்கு அஞ்ஞான விஷயகமான அனுபவம் ஏற்படுகிறது. அந்த:கரண ஸம்ஸ்க்கார விசிஷ்ட்ட அஞ்ஞானம் ப்ராஞ்ஞுனுக்கு உபாதியாக இருக்கின்றது. அந்த:கரண ஸூக்ஷ்ம அவஸ்த்தையே அஞ்ஞானம். (ஸம்ஸ்க்காராத்மனா ஸூக்ஷ்மபாவத்தை அடைந்திருக்கின்ற அந்த:கரணமே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது). ஸ்தூல விசிஷ்ட்டம் அந்த:கரணம். ஆகவே ஸ்தூல அந்த:கரண உபாதிகன் விச்வன், ஸூக்ஷ்ம அந்த:கரண உபாதிகன் ப்ராஞ்ஞுன். அதனால் தான் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்பட்ட அஞ்ஞானம், ஜாக்ரத்தில் ஸ்மரிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் ப்ராஞ்ஞுன் அஞ்ஞானத்தை அனுபவிக்கிறான் என்றால் த்ரிபுடி இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால், அந்த நிலையில் நிர்விகல்பகம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஸுஷுப்தியில் த்ரிபுடி இருக்கின்றதென்றே சொல்லலாம். ஆனால், ஸ்புடமாக அறியப்படாததால் நிர்விகல்பகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் நிருபாதிக

சைதன்யத்தையே நிர்விகல்பகம் என்று சொல்லவேண்டும். ஆகவே நிர்விகல்பகமாக ஸுஷுப்தி இருக்கின்றதென்றால் ஸுஷுப்தியில் அனுபவித்ததை ஸ்மரிக்கின்றான் என்று சொல்வது பொருந்தாதே என்றால், அந்த நிலையில் த்ரிபுடி ஸூக்ஷ்மமாக இருக்கின்றதால் அனுபவித்த விஷய ஸ்மரணம் விழித்தவுடன் ஏற்படலாம். (ப்ரதி ஸந்தானம் ஏற்படலாம்).

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படும் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றால், அதற்கு ப்ரகாசகமாக ஞானம் ஏற்படலாம் என்றும், அதனால் ஞான அபாவம் என்று சொல்லமுடியாது என்று உங்களால் சொல்லப்பட்டது. இவ்விதம் பாவரூப அஞ்ஞான விஷயகமான ஞானம் இருக்கலாம் என்று சொல்லப்படுவதுபோல், ஞான அபாவ விஷயக ஞானம் என்பதும் ஸம்பவிக்கலாம். எப்படி எனில் ஜாக்ரத் காலத்தில் இது கடம், இது படம் என்று அந்தந்த வஸ்துவின் விசேஷ ஞானம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஏற்படும் விசேஷ ஞானம் ஸுஷுப்தியில் இல்லை. அதனால் விசேஷஞான அபாவம் ஸுஷுப்தியில் இருக்கின்றது. இவ்விதம் விசேஷஞான அபாவம் இருக்கின்றபோது ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்றது. அதனால், விசேஷஞான அபாவ விஷயகமான ஸாமான்ய ஞானம் ஸம்பவிக்கலாம் என்பதால் ஞான அபாவம் இருக்கின்ற போதும் ஞானமும் இருக்கலாம்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. விசேஷஞான அபாவம் என்ற அபாவ ஞானத்திற்கு காரணம் ப்ரதியோகி ஞானம். ப்ரதியோகி ஞானம் என்ற கடஞானம் போன்ற விசேஷ ஞானம் இல்லை என்ற ஞானம் ஸுஷுப்தியில் ஏற்பட முடியாது. அவ்விதம் விசேஷ அபாவ ஞானம் ஸுஷுப்தியில் இருக்குமானால் அந்த நிலை ஸுஷுப்தி என்றே சொல்லமுடியாது. அபாவ ஞானம் ப்ரதியோகி ஞானாதீனம். விசேஷ ஞானம் இல்லாமல் விசேஷ அபாவ ஞானம் இருக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்திற்கும் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் (அபேக்ஷை) இருக்கின்றது என்று தானே சொல்லவேண்டும்? அஞ்ஞானம் ஞான விரோதி என்பதால் விரோதிரூபேண ப்ரதியோகி ஞானத்தை அபேக்ஷிக்கின்றது என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான விசேஷத்திற்கே ப்ரதியோகி அபேக்ஷை இருக்கின்றது. அஞ்ஞான ஸாமான்யத்திற்கு ப்ரதியோகி அபேக்ஷை இல்லை. ஆகவே 'ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, எனக்கு இது தெரியவில்லை அது தெரியவில்லை என்ற விசேஷ அஞ்ஞானம் இல்லை என்று சொல்லப்படவில்லை. ஆனால் எனக்கு எதுவுமே தெரியவில்லை என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் அஞ்ஞான ஸாமான்யமே இருக்கின்றதால் ப்ரதியோகி அபேக்ஷை இல்லை. 'தெரியவில்லை' என்று மட்டும் சொல்லப்படுமானால், என்ன தெரியவில்லை என்ற ஆகாங்க்ஷா ஏற்படுவதால் இன்ன விஷயம் தெரியவில்லை என்று சொல்ல நேரிடும். அவ்விதமின்றி 'எதுவுமே தெரியவில்லை' என்று ஒன்றுமே அறியவில்லை என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் ஸுஷுப்தியில் அஞ்ஞானம் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸுதர்சனர் பூர்வ:-** அஞ்ஞானம், ஞானத்திற்கு அன்யம் (வேறுபட்டது) என்பதால், அஞ்ஞானம் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இந்த கேள்விக்கு முன்பே ஸமாதானம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அஞ்ஞான சப்தார்த்தம் என்றால் என்ன என்று கேட்கப்படுமானால் அதற்கு ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் கிடையாது. தமஸ் என்று அர்த்தம் சொல்லலாம். அஞ்ஞானம் என்பது ஞானம் அல்ல, ஞானத்திற்கு அன்யம் என்று சொல்லப்படுமானால் ப்ரதியோகி அபேக்ஷை இருக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அஞ்ஞான சப்தார்த்தம் தமஸ் என்று சொல்லப்படுமானால் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் இல்லை. ஆகையால் இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதில், ஸுஷுப்தியில் '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' என்ற அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்று ஸுஷுப்தியிலிருந்து எழுந்தவுடன் ஏற்படும் பராமர்சத்தைக் கொண்டு, பாவரூபம் அஞ்ஞானம் என்று ஸித்திக்கின்றது.

**ஸுதர்சனர் பூர்வ:-** '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' என்ற ஞானம், ஸ்மரணரூபம் என்று சொல்ல முடியாது. அதை அனுமானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது ஸுஷுப்தியிலிருந்து எழுந்தவன், 'இதுவரை, நான் ஒன்றையும் அறியவில்லை' அவ்விதம் ஏதாவது அறிந்திருப்பேனாகில் அவை இப்போது ஸ்மரணத்திற்கு வரவேண்டும். ஆனால் எதையும் பார்த்ததாகவோ, கேட்டதாகவோ எதுவுமே ஸ்மரணத்திற்கு (நினைவிற்கு) வராததால், அஸ்மரணம் என்ற லிங்கத்தைக் கொண்டு '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' நான் எதையும் அறியவில்லை எந்த ஞானமும் ஏற்படவில்லை என்று அனுமானிக்கிறான். (அனுமிதி ரூபமான ஞானமே அன்றி ஸ்மரணம் என்று சொல்லமுடியாது.) அதனால் '*ந கிஞ்சித அவேதிஷம்*' என்ற அனுமானத்தில் ஞான அபாவமே விஷயமாகின்றது.

**ஸித்தா:-** '*யத்ர யத்ர அஸ்மரணம், தத்ர தத்ர ஞான அபாவம்*' என்று வ்யாப்தி சொல்லமுடியாது. அதாவது அஸ்மரணம் இருக்கின்ற இடங்களில் எல்லாம், ஞான அபாவம் தான் இருக்கின்றது என்று நியமம் சொல்லமுடியாது. உதாரணமாக, ஒருவன் ஏதோ முக்யமான வேலையின் காரணமாக அந்த வேலையைப் பற்றியே சிந்தனை செய்து கொண்டு ஓர் இடத்தில் நடந்து சென்று கொண்டிருக்கின்றபோது அவன் செல்கின்ற மார்க்கத்தில் புல் வெளியில் நடந்து போய்க் கொண்டிருந்தபோதிலும், அதே மார்க்கத்தில் புல் வெளியில் அதை மிதித்துக் கொண்டே வந்த போதிலும், வேலை முடிந்த பிறகும் கூட அவனுக்கு தான் புல் வெளியில் புல்லை மிதித்துக் கொண்டு வந்தோம் என்ற ஸ்மரணம் ஏற்படுவதில்லை. இவ்விதம் அவன் புல்லை மிதித்துக் கொண்டு சென்ற அனுபவம் இருந்தும் அவனுக்கு ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்பதற்காக, அவனுக்கு அவ்வித அனுபவம் இல்லை ஏற்படவில்லை என்று சொல்லமுடியுமா? அதேபோல ஸுஷுப்தி காலத்தில் அனுபவம் ஏற்பட்டிருந்த போதிலும் எழுந்தவுடன் ஸ்மரணம் ஏற்படாமலும் இருக்கலாம். அதனால் அனுபவித்த விஷயங்கள் எல்லாமே ஸ்மரணத்திற்கு வந்தே தீரும் என்று நியமம் சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸ்மரணத்திற்கு வரவில்லை என்றால் அனுபவம் இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. ஆகையால் அனுபவித்த விஷயங்களிலும் அஸ்மரணம் ஏற்படலாம். அனுபவிக்காத விஷயங்களிலும் அஸ்மரணம் ஏற்படலாம். அதனால் அஸ்மரணம் என்ற லிங்கத்தைக் கொண்டு ஞான அபாவத்தை ஸாதிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** எந்த ஒரு விஷய அனுபவம் ஏற்படுகிறதோ அந்த அனுபவத்தின் ஸம்ஸ்க்காரம் புத்தியில் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஏற்படும் ஸம்ஸ்க்காரத்தினால் தான், மற்றொரு ஸமயம் அதைப் பற்றி நினைக்கின்றபோது அந்த விஷயகமான ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறது. சில ஸமயங்களில், விஷய அனுபவம் ஏற்பட்டபோதிலும், மனதில் இதற்கு அன்யமான சில விஷயங்களில் மனஸ் ஈடுபட்டிருக்குமானால் கவனம் வேறு விஷயத்தில் இருக்குமானால் அனுபவித்த ஸம்ஸ்க்காரம் புத்தியில் ஏற்படுவதில்லை. அதனால் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்பட்டிருந்தால் தான் அந்த விஷயம் மறுபடியும் நினைக்கின்றபோது ஸ்மரணத்திற்கு வரமுடியும். ஆகவே அன்ய வ்யாஸங்கம் என்பது ஸம்ஸ்க்காரத்திற்கு இடையூறாக இருக்குமானால் ஸ்மரணம் ஏற்படாது. இதைக்கொண்டு ஞான அபாவம் என்று சொல்லவில்லை. இவ்விதம் அன்ய வ்யாஸங்கம் ஏற்படாமல் இடையூறு இல்லாமல் இருக்கின்றபோது ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால் அதையே ஞான அபாவத்திற்கு லிங்கம் என்று சொல்லலாம். இந்த விதம் அனுபவத்தினால் ஏற்படும் ஸம்ஸ்க்காரத்திற்கு இடையூறு இல்லாத காலத்தில் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால் அந்த அஸ்மரணமே ஞான அபாவத்திற்கு அனுமாபகம் என்று சொல்கிறேன். இதே கருத்தையே இந்த ச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது.

*''ததன்யதீரதாத்பர்யம் படுத்வவிரஹோ திய:*
*துக்காதிதீவ்ரமுன்மாதோனாப்யாஸோ தீர்க்ககாலதா*
*ஏதைச்சாத்ருஷ்ட்டவைகுண்யம் கல்ப்யம் ஸம்ஸ்க்காரரோதிஷு*
*ஏதேஷ்வஸத்ஸ்வஸ்மரணாத் ஞானாபாவோனுமீயதே*

तदन्यधीरतात्पर्यं पटुत्वविरहो धियः ।
दुःखादितीव्रमुन्मादः नाभ्यासो दीर्घकालता ॥
एतैश्चादृष्टवैगुण्यं कल्प्यं संस्काररोधिषु ।
एतेष्वसत्स्वस्मरणाद् ज्ञानाभावोनुमीयते ॥

அதாவது, வேறு விஷயங்களில் மனஸ் ஈடுபட்டிருக்குமானாலோ, அல்லது தாத்பர்யம் இல்லாமல் மனஸ் ஒருவிஷயத்தில் சென்றாலோ, அசிரத்தையாக இருந்தாலோ, அல்லது, மயக்க நிலையிலோ, உன்மத்த நிலையிலோ, அல்லது அப்யாஸம் இல்லாததாலோ, அல்லது அனுபவித்த விஷயம் தீர்க்க காலம் ஆகிவிட்டாலோ, அத்ருஷ்ட்டமில்லாததாலோ துரதிர்ஷ்ட்டத்தினாலோ, அனுபவித்த விஷயங்களின் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படாமல் இருக்கலாம். இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட அனைத்தும் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுவதற்கு விரோதியாக இருக்கின்றதால், அனுபவித்த விஷய ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுவதில்லை. இவ்விதம் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்பட இடையூறாக இருக்கின்ற காரணங்களையே அன்ய வ்யாஸங்கம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே, ஸம்ஸ்காரத்திற்கு தடை ஏற்படாமல் அஸ்மரணம் இருக்குமானால், அந்த இடத்தில் ஞான அபாவம் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் அன்ய வ்யாஸங்கம் இல்லாத அஸ்மரணத்தைக் கொண்டு ஞான அபாவத்தை அனுமானம் செய்யலாம்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. '*கடமஹம் அத்ராக்ஷம்*' (घटमहम् अद्राक्षम् ) என்று ஞானம் ஏற்படுவது போல் ஸுஷுப்தி நிலையிலிருந்து எழுந்தவுடன் '*ந கிஞ்சித் அஹம் அவேதிஷம்*' என்று முன்னால் ஏற்பட்ட அனுபவத்தைப் (சென்ற கால அனுபவத்தை) பற்றி தெரிவிக்கின்றதால், இதை அனுமானம் என்று சொல்லமுடியாது. 'அவேதிஷம்' என்று இறந்த கால அனுபவத்தையே தெரிவிக்கின்றான். 'காலையில் நான் கடத்தை பார்த்தேன்' என்று சொல்வானாகில் இதை அனுமானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதேபோல் 'அவேதிஷம்' என்பதும் ஸ்ம்ருதி என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அனுமிதி என்று சொல்லமுடியாது. வ்யாப்தியைக் கொண்டு ஏற்படும் ஞானம்தான் அனுமிதி என்று சொல்லலாம். முன்னால் புகை என்ற வ்யாப்தியைக் கொண்டு அக்னி இருக்கின்றது என்ற ஞானம் ஏற்பட்டவனுக்குத்தான், புகையை பார்த்தவுடன் அக்னி இருக்கின்றது என்ற ஞானம் ஏற்படும். அதனால் அனுமிதிக்கு முன் வ்யாப்தி இருக்கவேண்டும். ஆகவே நித்ரையிலிருந்து விழித்தவுடன் ஒவ்வொருவனுக்கும் எனக்கு இதுவரை ஒன்றுமே தெரியவில்லை, ஏனெனில் ஏதாவது விஷய அனுபவம் இருந்தால் தெரிந்திருக்கவேண்டும். அவ்விதம் தெரிந்திருந்தால் இப்போது ஸ்மரணத்திற்கு வரவேண்டும். அவ்விதம் ஸ்மரணம் ஏற்படாததால் நித்ராவஸ்த்தையில் எனக்கு ஞானமே இல்லை என்று வ்யாப்தியைக் கொண்டு அதன்பின் ஞான அபாவத்தை அனுமானம் செய்கிறான் என்று சொல்வதற்கே முடியாது. ஆனால் எழுந்தவுடன் இதுவரை 'ஒன்றும் தெரியாமல் இருந்தேன்' என்று நகிஞ்சித் அவேதிஷம் என்றே தன் அனுபவத்தை ஸ்மரிக்கின்றான் என்பதால் இது ஸ்மரணம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி அனுமானம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் இருந்து விழித்தெழுந்தவன், ஒன்றும் தெரியாமல் இருந்தேன் என்று மட்டுமே சொன்னாலும், மற்ற அனுமான விஷயங்களை அவன் வாக்கால் சொல்லப்படவில்லை என்றாலும், இதை அனுமானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது, புகையைப் பார்த்தவுடனேயே, நெருப்பு இருக்கின்றது என்று சப்தப்ரயோகம் செய்கிறானே அன்றி, புகை இருப்பதால் நெருப்பு இருக்கின்றது என்று வ்யாப்தியைக் கொண்டு க்ரஹிக்கப்பட்டாலும் கூட அந்த வ்யாப்தியை தெரிவித்து நெருப்பு இருக்கின்றதென்று அவன் சொல்வதில்லை.

அதனால், அதேபோல் எழுந்தவுடன் எதையும் அனுபவித்ததாக ஸ்மரணம் ஏற்படாததால், ஞான அபாவத்தை அனுமானம் செய்கிறான் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** அனுபவித்த விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி இருப்பதால் அஸ்மரணம் என்று சொல்லலாம். அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்பட முடியாது என்பதால் ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறதா இல்லையா என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. அதனால் அஸ்மரணத்தை லிங்கமாகக் கொண்டு ஞான அபாவம் அனுமானிக்கப்படுவதாகச் சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** அனுபவித்த விஷயத்தின் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால் அதற்கு ஸம்ஸ்க்கார விரோதி காரணம் என்று சொல்லவேண்டும். அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸ்மரணம் ஏற்படாததற்கு காரணம், அனுபவம் இல்லை என்கலாமே? அதனால் கேவல

அஸ்மரணத்தைக்கொண்டு ஞான அபாவம் என்று அனுமானம் செய்யமுடியாது என்றாலும், ஸம்ஸ்கார விரோதி அபாவ (ஸம்ஸ்கார விரோதி அற்ற) விசிஷ்ட்ட அஸ்மரணத்தை காரணமாக கொண்டு அனுபவ அபாவம் அனுமானிக்கப்படலாம். அதனால் ஸம்ஸ்கார விரோதி இல்லாமல், ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால் அதைக் கொண்டு அனுபவம் இல்லை என்று அனுமானிக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** இவ்வித அனுமானம் சரியல்ல. ஏனெனில் வ்யபிசார தோஷம் ஏற்படுகிறது. அனுபவிக்காத ஞான அபாவ விஷயத்திலும் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி இல்லாமல் அஸ்மரணம் ஏற்படலாம், அனுபவித்த ஞான அபாவ விஷயத்திலும் ஸம்கார விரோதி இல்லாமல் அஸ்மரணம் ஏற்படலாம். அதனால் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி அபாவ ஸஹித அஸ்மரணத்தைக் கொண்டு ஞான அபாவம் அனுபவம் இல்லை என்றோ இருக்கிறது என்றோ அனுமானிக்க முடியாது. இதுவே வ்யபிசார தோஷம்.

**பூர்வ:-** அனுபவித்த விஷயத்தில் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால், அந்த விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படவில்லை என்றும். அதற்கு காரணம் மற்ற விஷயங்களில் மனஸ் ஈடுபட்டிருக்குமானால் (விஷயவ்யாஸங்கம்) அவைகள் அனுபவித்த விஷய ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுவதற்கு விரோதியாக இருக்கின்றதென்று அதனால் அஸ்மரணம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படாததால் அஸ்மரணம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸம்ஸ்க்காரத்திற்கு விரோதியான விஷயாந்தர வ்யாஸங்கம் இருப்பதால் அஸ்மரணம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் அனுபவிக்காத இடத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுவதற்கு விரோதியாக எதுவும் இல்லாமல் அஸ்மரணம் இருக்குமானால் அந்த விஷயத்தில் அனுபவம் இல்லை என்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படவில்லை என்பதற்காக, ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுவதற்கு விரோதி இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஒரு விஷயத்தில் அனுபவம் ஏற்படவில்லை என்றாலும், மற்ற விஷயங்களின் வ்யாஸங்கம் முதலான ஸம்ஸ்க்கார விரோதி ஏதோ ஒரு அனுபவம் இல்லாத இடத்திலும் இருக்கலாமே?

உதாரணமாக - கட விஷயகமான ஸ்மரணம் ஏற்படாததற்கு இரண்டு விதமான காரணம் சொல்லலாம். அதாவது கட அனுபவம் ஏற்படவில்லை, அதனால் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படவில்லை என்பதால் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்று சொல்லலாம். இது ஒரு விதம். அல்லது கட அனுபவம் ஏற்பட்டிருந்தும் விஷயாந்தர வ்யாஸங்கம் முதலான ஸம்ஸ்க்கார விரோதி இருக்கின்றதால் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படவில்லை என்றும் அதனால் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றும் சொல்லலாம். இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட இரண்டாவது பக்ஷத்தில் அஸ்மரணத்தைக் கொண்டு அனுபவ அபாவத்தை அனுமானிக்கமுடியாது. அதற்காகவே ஸம்ஸ்க்கார விரோதம் இல்லாமல் அஸ்மரணம் ஏற்படுவதைக் கொண்டு அனுபவ அபாவத்தை அனுமானிக்க வேண்டும் என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. ஏனெனில் கட அனுபவம் இருக்கின்ற இடத்திலும் அன்ய விஷயமான படம் முதலான விஷய வ்யாஸங்கம் என்ற விரோதி இருக்கலாம். கட அனுபவம் இல்லாத இடத்திலும் இவ்வித விரோதி இருக்கலாம்.

அதனால் அனுபவம் ஏற்படாத இடத்தில் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஆகவே ஸம்ஸ்க்கார விரோதி அபாவ ஸஹித அஸ்மரணம் என்ற ஹேதுவே ஸித்திக்கவில்லை என்பதால் அனுபவ அபாவம் என்பது எவ்விதம் அனுமானிக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** அனுபவித்த விஷயத்தில் ஸ்மரணம் ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றால் அதற்கு காரணம், ஸம்ஸ்க்கார விரோதி இருக்கின்றதால் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படவில்லை என்று சொல்லலாம். அனுபவித்த விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படாது என்றும் என்னால் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரத்திற்கு காரணமே இல்லாததால், அதற்கு விரோதி எப்படி ஏற்படமுடியும்? அதனால் அனுபவித்த விஷயத்தில் அஸ்மரணம் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி ஸஹிதம் என்றும் அனுபவிக்காத விஷயத்தில் அஸ்மரணம் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி அபாவ ஸஹிதம் என்றும் சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸம்ஸ்க்காரம் இல்லை என்றால் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி என்ற அன்ய விஷய வ்யாஸங்க அபாவ ஸஹிதம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி அபாவ ஸஹித அஸ்மரணம் என்ற ஹேதுவே ஸித்திக்காது.

மேலும், உன்னால் சொல்லப்படுவதை ஒத்துக் கொண்டே விசாரிக்கலாம். அனுபவத்தினால் ஏற்படும் அந்த ஸம்ஸ்க்காரம் அன்ய வ்யாஸங்கத்தினால் ப்ரதிபந்தகமாக இருப்பதனால் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்றே சொல்லலாம். இவ்விதம் ஒத்துக்கொண்டாலும் உன்னுடைய இஷ்ட்டம் ஸித்திக்காது.

ஸுஷுப்தியில் ந கிஞ்சித் அவேதிஷம் என்று ஏற்படும் அனுபவத்தைக் கொண்டு 'ஞானமே இல்லை' என்று ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று அனுமானத்தினால் அறியப்படுவதாக உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது ஏதாவது விஷய அனுபவம் இருந்திருந்தால் அதன் ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்படுகிறது என்றும், அந்த ஸம்ஸ்க்காரமே எழுந்தவுடன் ஸமரிக்கப்படுகிறது என்றும் அவ்விதம் ஸ்மரணம் ஏற்படாததால் ஞான அபாவம் அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படும் ஞான அபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? இல்லையா? ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால் ஞான அபாவ விஷய ஞானம் இருக்கிறதே. அதை ஞான அபாவ அனுபவம் என்று சொல்ல முடியுமா? அதற்காக ஞான அபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படவில்லை என்றால், ஞான அபாவ அனுபவம் இல்லாததால் ஸ்மரணம் ஏற்படவில்லை என்று சொல்லவேண்டும். தூமத்தைக் கொண்டு 'வன்னி' அனுமானிக்கப்படுகிறது என்று தூமம் வன்னி கார்யமாக இருக்கின்றதால் அனுமானிக்கலாம். வன்னி கார்யமாக தூமம் இல்லை என்றால், தூமத்தைக் கொண்டு வன்னியை அனுமானிக்கமுடியாது. அதேபோல் ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படாததால் அஸ்மரணம் (ஸ்மரணமில்லை) என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸம்ஸ்க்கார விரோதி அபாவ ஸஹித அஸ்மரணம் என்று சொல்லமுடியாது ஏனெனில் அனுபவித்த விஷயத்தில் தான் ஸம்ஸ்க்கார விரோதி ஸஹித அஸ்மரணம் என்றோ அல்லது ஸம்ஸ்க்கார விரோதி

ரஹித அஸ்மரணம் என்றோ விவகாரம் ஏற்படமுடியும். அதனால் அனுபவிக்காத விஷயத்தில் அஸ்மரணம் என்பது அனுபவம் இல்லாததால் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஸம்ஸ்க்காரம் என்ற காரணத்தைக் கொண்டு அஸ்மரணம் என்று சொல்வதற்கு இடமே இல்லை. அதனால், அனுபவிக்காத விஷயத்தினால் ஏற்படும் அஸ்மரணத்தைக் கொண்டு ஞான அபாவம் என்று அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கமுடியாது.

அனுபவித்த விஷயத்தில்தான், ஸ்மரணமோ, அல்லது அஸ்மரணமோ ஏற்படமுடியும் என்பதால் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடம் கிடையாது. ஆகவே ஸுஷுப்தியில் ஞான அபாவம் இருப்பதாக ஸாதிக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் ஸுஷுப்தியில் ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்றது என்றும், விசேஷ ஞானம் எதுவுமில்லை என்று சொல்லலாமே? விசேஷ ஞான அபாவத்திற்கும், ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்றது என்பதற்கும் விரோதம் ஏதுமில்லை. ஏனெனில் கட அபாவ ஞானத்திற்கும் கட ஞானத்திற்கும் தான் விரோதம். அதனால் விசேஷ ஞான அபாவத்திற்கு, விசேஷ ஞானமே விரோதம், ஸாமான்ய ஞானத்திற்கு கிடையாது என்பதால், விசேஷ ஞான அபாவ விஷயக அனுபவம் இருக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அதனால் அனுபவம் இருக்கின்றபோது ஞான அபாவம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும் என்று கேட்பது சரியல்ல. ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்றபோது விசேஷ ஞான அபாவமும் இருக்கலாம். விசேஷ ஞானம் எதுவும் கிடையாது என்ற அனுபவம் ஏற்படலாம்.

**ஸித்தா:-** விசேஷ ஞான அபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுவதாக உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் விசேஷ ஞான ப்ராகபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானால், லோகத்தில் எத்தனையோ விசேஷ ஞான அபாவம் இருக்கின்றதால் அவை அனைத்தும் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? அல்லது குறிப்பிட்ட விசேஷ ஞான ப்ராகபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? ஸர்வ விசேஷ ஞான அபாவமும் அனுபவிக்கப்படுவதாக சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், ஸர்வ விஷயகமான விசேஷ ஞானம் கிஞ்சிக்ஞனான ஜீவனுக்கு ஏற்படமுடியாது. அதனால் விசேஷ ஞான ப்ராகபாவம் அனுபவிக்கப்படுவதாகச் சொல்லமுடியாது.

அதற்காக ஏதோ ஒரு சில விசேஷஞான ப்ராகபாவம் அனுபவிக்கப்படுவதாகச் சொல்லலாமே என்றால், அது என்ன என்று சொல்லவேண்டும். எந்தெந்த ஜீவர்களுக்கு எந்தெந்த விசேஷ ஞானம் ஏற்படுமோ அவை எல்லாமே அவரவர் ஸுஷுப்தியில் ஏற்படவில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அவ்விதம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏனெனில் ப்ராகபாவம் என்பது அபாவரூபம். அபாவம் என்றாலே எதனுடைய அபாவம் என்று தெரிவிக்கவேண்டும். அதனால் ப்ரதியோகியை அபேக்ஷிக்கின்றதால், இன்ன விஷய விசேஷ ஞான ப்ராகபாவம் இருந்தது என்று அந்த விசேஷ ஞான அபாவ அனுபவம் ஏற்பட்டிருக்கவேண்டும். இவ்விதம் குறிப்பிட்ட விஷய விசேஷ ஞான அபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்றால், அதை ஸுஷுப்தி அவஸ்த்தை என்றே சொல்லமுடியாது ஏனெனில் வெவ்வேறு விதமான ப்ராகபாவத்தை க்ரஹிக்கின்ற நிலை என்றால் அது ஸுஷுப்தி என்று சொல்லமுடியாது.

ஏனெனில். எந்த வஸ்துவின் விசேஷ ஞான அபாவம் எனக்கு இருக்கின்றது என்று அந்த வஸ்து விஷயகமான விசேஷ ஞான அபாவம் க்ரஹிக்கப்படுகின்றது என்றால், அதுவே விசேஷ ஞானம் தானே? கடஞானம், படஞானம் என்பது எவ்விதம் அனேகமாக ஆகின்றதோ அதேபோல், கடஞானப்ராகபாவம், படஞானப்ராகபாவம் என்று, ப்ராகபாவமும் அனேகம் என்றே சொல்லவேண்டும். அனேக ப்ராகபாவம் என்பதும் விசேஷம் என்றே சொல்லவேண்டுமானதால் அதுவும் விசேஷ ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் விசேஷ ஞானம் இருக்கின்றபோது, விசேஷஞான அபாவம் எப்படி இருக்கமுடியும்? அதற்காக அதை ஸாமான்ய ஞானம் என்றும் சொல்லமுடியாது. அதை ஸுஷுப்தி என்றும் சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸாமான்ய ஞானத்தினால் சில விசேஷ ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுவதாகச் சொல்லப்படுவது சரியல்ல.

மேலும் நித்ரையில் இருக்கின்ற ஸுஷுப்தன், அந்த நிலையில் இருக்கின்றபோது அவனுக்கு ஞான ப்ராகபாவம் தான் ஏற்படப்போகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஜாக்ரத்தில் அனுபவித்த ஞானத்தின் ப்ரத்வம்ஸாபாவமாகவும் இருக்கலாமே? அதனால் ஸுஷுப்தியில் ஞானப்ராகபாவத்தை அனுபவிக்கின்றானா அல்லது ஞானப்ரத்வம்ஸாபாவத்தை அனுபவிக்கின்றானா என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் ப்ரத்வம்ஸாபாவம் நித்யம் என்று நையாயிகன் தெரிவிக்கின்றதால் ப்ரத்வம்ஸாபாவமாகவும் இருக்கலாமே (இருக்கவேண்டும்). அதனால் ஸுஷுப்தியில் இருக்கின்றவனுக்கு அனேக ப்ரத்வம்ஸ அபாவ கோசரமான விசேஷ ஞானமும் இருக்கின்றதென்றும் அதேபோல் அனேக ப்ராக் அபாவ கோசரமான விசேஷ ஞானமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் அனேக விசேஷ ஞானாபாவ விசேஷ ஞானம் இருக்குமானால் அதை ஸுஷுப்தி என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ஸர்வ விஷயக அபாவமும், அபாவம் என்றே சொல்லப்படுவதால், அபாவம் ஏகம் என்றே சொல்லலாம் அனேகம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யமில்லை. அதனால் ஞான அபாவத்தில் விசேஷம் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை.

**ஸித்தா:-** அதேபோல் கடஞானம் படஞானம் என்றாலும் ஞானத்தில் விசேஷம் ஏதும் இல்லை என்பதால் ஞானமும் ஏகம் என்று சொல்லலாமே?

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில், இனிமேல் வரப்போகின்ற ஞான ப்ராகபாவம்மும் இருக்கின்றது. ஏற்கனவே இருக்கின்ற ப்ரத்வம்ஸாபாவமும் இருக்கின்றது. ஆகவே, ப்ராகபாவம், ப்ரத்வம்ஸாபாவம் என்ற இரண்டு மட்டுமே ஸுஷுப்தியில் இருக்கின்றதே அன்றி அதன் ஞானம் இல்லை என்று சொல்லலாமே? 'அபாவ ஞானம்' இருக்கின்றது என்று சொன்னால்தான், விசேஷ ஞானம் இருக்கின்றதாக சொல்லவேண்டியதாக இருக்கின்றது. அதனால், அபாவம் மட்டுமே இருக்கின்றது அபாவ விஷயகமான ஞானம் இல்லை என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அபாவம் மட்டுமே இருக்கின்றது. ஆனால் அந்த அபாவ விஷயகமான ஞானம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், அபாவம் இருக்கின்றது என்பதற்கு என்ன ஸாக்ஷி? அதாவது அபாவத்தின் ஞானம் இல்லை ஆனாலும் அபாவம் இருக்கின்றது என்று எவ்விதம்

சொல்லமுடியும்? மானாதீனா மேய ஸித்தி: என்று ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்ற ஜ்ஞேய வஸ்துவைத்தான் 'இருக்கின்றது' என்று சொல்லலாம். ஞானத்திற்கே விஷயமாகவில்லை என்றால் அந்த வஸ்து இருக்கின்றது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இவ்விதம் சொல்லப் படுமானால் முயல் கொம்பும் இருப்பதாகச் சொல்லலாம். முயல் கொம்பு இருக்கலாம் ஆனால் அந்த ஞானம் இருக்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை என்று சொல்வது போல் ஆகிறது.

மேலும் ப்ராகபாவம் என்பது அனுமேயமே அன்றி ஒருபோதும் அனுபவகோசரம் என்று சொல்லமுடியாது. ப்ராகபாவம் ப்ரத்யக்ஷமல்ல. அதனால் ஸுஷுப்தி நிலையில் ஞான ப்ராகபாவம் ஸாமான்ய ஞானத்தினால் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? ஜாக்ரத் காலத்திலேயே ப்ராகபாவம் கார்யலிங்ககம்யம். அதாவது ம்ருத்திலிருந்து கடம் என்ற கார்யம் ஏற்பட்டபிறகே, இதற்கு முன் இந்த ம்ருத்தில் கடப்ராகபாவம் இருந்திருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் இதை ப்ரத்யக்ஷ அனுபவ விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸுஷுப்தி காலத்தில் ஞானப்ராகபாவம் அனுபவ விஷயம் என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. ஆகையால் அனுபூதமான ஞான அபாவத்தை ஸுஷுப்தியில் இருந்து எழுந்தவன், அஸ்மரணம் என்ற லிங்கத்தைக் கொண்டு அனுமானத்தினால் அறிகிறான் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஞான ப்ராகபாவம் ஸுஷுப்திகாலத்தில் அனுபவ விஷயமாக ஆகவில்லை என்றாலும், ஞான ப்ரத்வம்ஸாபாவம் ஜாக்ரத் காலத்தில் அனுபவத்திற்கு விஷயமாக இருக்கின்றதால், அதேபோல் ஸுஷுப்தியில் ஞான ப்ரத்வம்ஸாபாவம் அனுபவிக்கப்படுவதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ப்ரத்வம்ஸாபாவம் என்பது கடம் நஷ்ட்டம் என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற அபாவம். கடம் நஷ்ட்டம் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டால்தான் அந்த ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக கடப்ரத்வம்ஸாபாவம் அனுபவிக்கப்படும், ஜாக்ரத்தில் கடம் நஷ்ட்டம் என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுமானால், அதற்கு கடஞான ப்ரத்வம்ஸாபாவம் விஷயம் என்று சொல்லலாம். அவ்விதம் ஸுஷுப்தியில் கட ஞானம் நஷ்ட்டம் என்ற ப்ரதீதியே ஏற்படமுடியாது. அவ்விதம் ப்ரதீதி ஏற்படுமானால் அதை ஸுஷுப்தி என்றே சொல்லமுடியாது. அதனால் ஞான ப்ரத்வம்ஸாபாவம் ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் கடஞானம் நஷ்ட்டம் என்ற விசேஷ ஞானம் ஏற்படவில்லை என்றாலும், ஸாமான்யமாக ஞானம் நஷ்ட்டம் என்று ஞானம் ஏற்படலாமே?

**ஸித்தா:-** பொதுவாக ஞானம் நஷ்ட்டம் என்று விசேஷ ஞானம் ஏற்படுமானால், அதை ஸாமான்ய ஞான அபாவம் என்று சொல்லவேண்டும். ஞான ஸாமான்யம் இருக்கின்றபோது, ஞானஸாமான்ய அபாவம் எவ்வித இருக்கமுடியும்? ஞான ஸாமான்யம் இல்லாவிடில் ஞானம் நஷ்ட்டம் என்ற ஞானமே ஏற்படமுடியாதே? அதனால் ஞான நஷ்ட்டம் என்ற ஞானம் இருக்குமானால் ஞான அபாவம் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸுஷுப்தியில் ஞான அபாவம் இருக்கின்றதென்று, அஸ்மரணம் என்ற லிங்கத்தினால் அனுமானத்தினால் ஸித்திப்பதாகச் சொல்வது பொருந்தாத விஷயம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் இருந்து எழுந்தவுடன் அதே க்ஷணம் ஒரு ஞானம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஏற்பட்ட ஞானத்தை லிங்கமாக கொண்டு இந்த ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் இந்த ஞானத்தின் ப்ராகபாவம் ஸுஷுப்தியில் இருந்தது என்று அனுமானம் செய்யலாமே? ஸுஷுப்தியில் அனுபவிக்கப்படும் ஞானப்ராகபாவம் அஸ்மரணம் என்ற லிங்கத்தைக் கொண்டு அனுமானம் செய்வது சரியல்ல என்றே ஒத்துக்கொள்கிறேன். ஏனெனில் ஸுஷுப்தியில் அனுபூதமான ஞானத்தை அனுமானத்தினால் அறியப்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானால் ஸுஷுப்தியில் த்ரிபுடி இருப்பதாக ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். த்ரிபுடி இருக்குமானால் அதை ஸுஷுப்தி என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸுஷுப்தியில் இருந்து எழுந்தவுடன் அந்த க்ஷணத்தில் ஏற்படும் ஞானத்தைக்கொண்டு, அந்த ஞானத்தின் ப்ராகபாவம் ஸுஷுப்தியில் இருந்திருக்கவேண்டும் என்று அனுமானத்தினால் அறியப்படுகிறது என்று சொல்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்வதும் சரியல்ல. ஏனெனில் ஸுஷுப்தி நிலையில் ஒன்றையும் அறியவில்லை, எந்த ஞானமும் ஏற்படவில்லை என்றே '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' என்று தெரிவிக்கின்றான். அதனால் எழுந்தவுடன் ஏற்பட்ட ஞானம் மட்டும் இல்லை என்று எவ்விதம் அனுமானம் செய்யமுடியும்? எந்த விதமான ஞானமும் ஏற்படவில்லை என்று தானே ஸாதிக்கவேண்டும்? அதனால் ஸர்வ ஞானங்களின் ப்ராகபாவம் இருந்தது என்றே ஸாதிக்கவேண்டுமே அன்றி ஒரு ஞானத்தின் ப்ராகபாவம் இருந்தது என்று ஸாதிப்பதனால் ஏற்படும் ப்ரயோஜனம் என்ன?

மேலும் எழுந்தவுடன் ஏற்படும் ஞான ப்ராகபாவம் ஸுஷுப்தியில் இருந்தது என்றால், அந்த ஞானம் ''*ந கிஞ்சித் அஹம் ஜானாமி*'' என்றே ஏற்படவேண்டுமே அன்றி '*ந கிஞ்சித் அஹம் அவேதிஷம்*' என்று ஏற்படாது. '*ந கிஞ்சித் அஹம் ஜானாமி*' 'நான் எதையும் அறியவில்லை' என்ற ஞானம் நிகழ்கால அனுபவம் ஏற்படவில்லை. அவ்விதமின்றி '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' என்று நான் எதையுமே ஸுஷுப்தியில் அறியாமல் இருந்தேன்' என்று சென்ற கால அனுபவத்தையே தெரிவிக்கின்றான் 'அவேதிஷம்' என்பது அதீத ஞான விஷயகமான ஞானம். அதனால் எழுந்தவுடன் ஏற்படும் ஞானத்தை குறிப்பிடுவதாகச் சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸுஷுப்தி காலத்தில் அஞ்ஞான அனுபவம் இருந்தது என்று எழுந்தவுடன் ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகின்றதால் இதுவரை உன்னால் செய்யப்பட்ட வாதங்கள் அனைத்தும் பொருத்தமற்றது. அதனால் ஸுஷுப்தியில் பாவரூபமான அஞ்ஞானம் தான் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்றும் எழுந்தவுடன் அதை ஸ்மரிக்கிறான் என்பதே உண்மையான நிலை.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் அஞ்ஞானத்தை அனுபவிக்கின்றான் என்றால், அதை ஸுஷுப்தி என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஸுஷுப்தியில், சுகானுபவம், அஞ்ஞான அனுபவம் என்ற இரண்டைத்தவிர வேறு எந்த அனுபவம் இருந்தாலும் அதை ஸுஷுப்தி என்று சொல்லமுடியாது (பொருந்தாது). கேவல சுகானுபவமும், அஞ்ஞான அனுபவமும் ஏற்படுகின்ற நிலையே ஸுஷுப்தி

என்று ஸுஷுப்திக்கு லக்ஷணமாகச் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது ஸுஷுப்தி நிலையில் சுகாகாரமாகவும் அஞ்ஞானாகாரமாகவும் ஸாமான்ய அனுபவம் தான் ஏற்படுகிறது என்பதால் ஸுஷுப்திக்கு வ்யாகாதம் சொல்லமுடியாது. அஹமாகாரமான அந்த:கரண வ்ருத்தியினால் அனுபவிக்கப்படுவதாக சொன்னால் தான் ஸுஷுப்திக்கு விரோதம். சுகாகார, அஞ்ஞானாகார ஸாமான்ய அனுபவம், ப்ராஞ்ஞனுக்கே ஏற்படுகிறது. ''அஹம் அனுபவாமி'' என்ற அனுபவம் விச்வனுக்கே ஏற்படும் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஸுஷுப்தி நிலை அனுபவம் என்ற விஷயத்தில் வ்யாகாதமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ராஞ்ஞனே அனுபவிக்கிறான் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும் அனுபவிதா, அனுபவம், அனுபவ விஷயம் என்ற த்ரிபுடி இருக்கின்றதால், அதை ஸுஷுப்தி என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ராஞ்ஞன் தான் அனுபவிதா, ஆனால் அஹம் அஞ்ஞானம் அனுபவாமி என்று அஹங்கார ஸஹித அனுபவம் இருந்தால் தான் த்ரிபுடி இருப்பதாக சொல்லமுடியும்.

**பூர்வ:-** சுகம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டும் அனுபவிக்கப்படுமானால் நான் அனுபவிக்கின்றேன் என்று அறியப்படவில்லை என்றால், எழுந்தவுடன் எவ்விதம் ஸ்மரணம் ஏற்படமுடியும்?

**ஸித்தா:-** 'அஹம்' என்று (நான் அனுபவிக்கின்றேன் என்று) அனுபவம் இருந்தால்தான் அனுபவம் ஏற்படும் என்று சொல்வது தவறு. அஹம் என்ற அந்த:கரண வ்ருத்தி இல்லாவிட்டாலும், அவித்யா வ்ருத்தியினால் அனுபவம் ஏற்படலாம். அதனால் அனுபவ விஷய ஸ்மரணம் ஏற்படலாம்.

**பூர்வ:-** ஸுஷுப்தியில் ப்ராஞ்ஞன் அனுபவிக்கின்றான் என்றும் எழுந்தவுடன் விச்வனுக்கு ஸ்மரணம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தும்?

**ஸித்தா:-** அந்த:கரணம் என்ற ஒரே உபாதிதான் இருக்கின்றது. இதில் ஸூக்ஷ்ம உபாதிகன் ப்ராஞ்ஞன் என்றும், ஸ்தூல உபாதிகன் விச்வன் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், அனுபவிப்பவன் ஒருவனே என்பதால் ஒரு அவஸ்த்தையில் ஏற்பட்ட அனுபவம் வேறொரு அவஸ்த்தையில் ஸ்மரணம் ஏற்படலாம் (ஸ்மரிக்கலாம்) என்பதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. அனுபவிக்காத விஷயத்தில் ஸ்மரணம் ஏற்படாது. மேலும், ஞான அபாவம் அனுபவிக்கப்படுகிறது (அனுபூதம்) என்று சொல்வதே தவறு. அனுபவம் இருக்கின்றபோது ஞான அபாவம் என்பதே இருக்கமுடியாது. ஞான அபாவம் என்றால் அனுபவமே ஏற்படாது. ஆகவே அனுபவ விஷயமே ஸ்மரணத்திற்கு உரியது. (வரமுடியும்). அனுபவத்திற்கு விஷயமென்று சொல்லமுடியாத ஞான அபாவம் ஸ்மரிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வது எந்த விதத்திலும் ஸித்திக்கமுடியாது. ஆகையால் ஸுஷுப்தி காலத்தில் பாவரூப அஞ்ஞானம் தான் அனுபவிக்கப்படுகிறது என்று ஸித்திக்கின்றது.

## भावरूपाज्ञाने अनुमानस्यापि प्रमाणत्वोपपादनम् ।

*பாவரூப அஞ்ஞானே அனுமானஸ்யாபி ப்ரமாணத்வ உபபாதனம்*

இதுவரையில் அஹம் அஞ்ஞ:, மாமஹம் நஜானாமி, நகிஞ்சித் அவேதிஷம் என்பதெல்லாம் அனுபவம் என்றும், இந்த அனுபவத்தினாலேயே பாவரூபமான அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டது. இதற்கு மேல் கேவல அனுபவம் மட்டுமின்றி அனுமான ப்ரமாணத்தினாலேயும் பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸாதிக்கப்படுகிறது.

*'விவாதாத்யாஸிதம் ப்ரமாணஞானம் (ஸ்வப்ராகபாவவ்யதிரிக்த) ஸ்வவிஷயாவரண ஸ்வநிவர்த்ய (ஸ்வதேசகத) வஸ்த்வந்தர பூர்வகம் அப்ரகாசிதார்த்தப்ரகாசகத்வாத் அந்தகாரே ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபாவத்.'*

विवादाध्यासितं प्रमाणज्ञानं (स्वप्रागभावव्यतिरिक्त) स्वविषयावरणस्वनिवर्त्य (स्वदेशगत) वस्त्वन्तरपूर्वकम् अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात् अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत् ॥

என்று அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது. மேற்கண்ட அனுமான வாக்யத்தில் ப்ராக்கட்டில் உள்ள வார்த்தைகள் பஞ்சபாதிகாவிவரணத்தில் உள்ளன.

'எந்த ஒரு வஸ்து அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றதோ அந்த வஸ்து ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது. எவ்விதம் அப்ரகாசத்தில் (இருளில்) இருந்த வஸ்து முதல் க்ஷணத்தில் ஏற்படும் தீபப்ரகாசத்தினால் மறைவு நீங்கி ப்ரகாசிக்கின்றதோ அதுபோல்' (என்பது அனுமானம்). இதில், முதல் க்ஷணத்தில் ஏற்படும் தீபப்ரகாசம் தான் இருளைப் போக்குகின்றது என்று த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில், அடுத்த க்ஷணம் ஏற்படும் தீபப்ரகாசத்தினால் நிவர்த்திக்கப்பட வேண்டிய இருள் என்பதேகிடையாது' என்று தெரிவிக்கின்றது. தோஷம் இல்லாத சக்ஷுஸ் முதலான இந்த்ரியங்களைக் கொண்டு வஸ்துக்கள் அறியப்படுமானால், இந்த்ரிய ஜன்ய ஞானம் ப்ரமாண ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இதேபோல் வேதாந்தார்த்தங்களை விசாரிக்கின்றபோது உபநிஷத் ஜன்யமான ஞானத்தை ப்ரமாண ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. வஸ்துவந்தர பூர்வகம் என்பது அஞ்ஞானம். ப்ரமாண ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் பாவரூபமான அஞ்ஞானம் இருக்கவேண்டும். ப்ரமாண ஞானத்திற்கு எதுவிஷயமோ, அந்த வஸ்து அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருக்குமானால், ப்ரமாண ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் மறைவு நீங்கி ப்ரகாசிக்கின்றது. இதையே, அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமாக, 'தீபத்தின் முதல் ப்ரபை போல்' என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அப்ரகாசித அர்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஹேது இருக்கின்றது.

அதாவது எந்த ஹேதுவைக்கொண்டு எந்த விஷயம் ஸாதிக்கப்படுகிறதோ, அந்த ஹேதுவும், அந்த ஸாத்யமும் எதில் இருக்கின்றதோ அதுவே த்ருஷ்ட்டாந்தம் என்று சொல்லமுடியும். ஆகவே, த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்ட தீபப்ரபையின், முதல் ப்ரபையினாலேயே, அப்ரகாசிதார்த்த வஸ்து ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனால் முதல் ப்ரபையிலேயே, அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஹேது இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் தீபப்ரபை தொடர்ந்து ப்ரகாசித்துக்கொண்டிருந்த போதிலும், முதலில் ஏற்பட்ட ப்ரகாசத்தினால் தெரிவிக்கப்பட்ட விஷயத்தையே இரண்டாவது ப்ரபை தெரிவிக்கின்றதால் அதில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் (என்ற ஹேது) கிடையாது. அதனால் 'ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபாவத்' என்று சொல்லப்பட்டது.

த்விதீய (இரண்டாவது) ப்ரபை, ப்ரகாசிக்கின்ற வஸ்துவிற்கே (ப்ரகாசிதார்த்த) ப்ரகாச கமாக இருக்கின்றது. ஏற்கனவே முதல் ப்ரபையினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டதையே ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதால் அதை விலக்குவதற்காக ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரகாசவத்' என்று சொல்லப்பட்டது. பாவரூபமான தமஸ் என்பதே அஞ்ஞானம். அவ்விதம் பாவரூபமாக இல்லை என்றால், எதையும் மறைக்கமுடியாது. ஆகவே, ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கக்கூடிய பாவரூபமான அஞ்ஞானம், ப்ரமாண ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் அந்த வஸ்துவை மறைக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டால்தான், ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் அந்த அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியும். இவ்விதம் இந்த அனுமானத்தினால் பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** இந்த அனுமானத்தினால் பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கமுடியாது. ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்திற்கு முன், ப்ரமாணஞானப்ராகபாவம் இருந்தது என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரமாண ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அதன் ப்ராகபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ராகபாவம் என்று நையாயிகனுடைய கற்பனையே தவிர உண்மையில் ப்ராகபாவம் என்பதே கிடையாது. ப்ராகபாவம் என்பது எந்த ஒரு வஸ்துவையும் மறைக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால்தான் என்னால் சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தில் 'ஸ்வவிஷய ஆவரணம்' என்று சொல்லப்பட்டது. அபாவம் என்பது முயல் கொம்புபோல் அவஸ்து. வஸ்து என்று சொல்லமுடியாத முயல் கொம்பு ஒரு வஸ்துவை மறைக்கின்றது என்று சொன்னால் எவ்விதம் அஸம்பாவிதமோ அதேபோல் ப்ராகபாவம் என்பதும் ஒரு வஸ்துவை மறைக்கின்றது என்று சொல்வதும் பொருத்தமற்றது என்றே சொல்லவேண்டும். இந்த காரணத்தைக் கொண்டே 'வஸ்த்வந்தரபூர்வகம்' என்றே சொல்லப்பட்டது. அதனால் ப்ராகபாவம் என்ற அபாவம், ஒருவஸ்துவை மறைக்கின்றது என்றே சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** இந்த அனுமானத்தில் பலவிதமான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கின்றன. பாவரூப அஞ்ஞானத்தை ஸாதிப்பதற்காக சொல்லப்படும் இந்த அனுமானமும் ஒரு ப்ரமாண ஞானம்தான். இதில் ஸ்வ விஷயாவரண பூர்வகத்வம் என்ற ஸாத்யம் இந்த அனுமானத்தில் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால் இந்த அனுமானத்திற்கு விஷயமான அஞ்ஞானத்தை

ஆவரணம் செய்யக்கூடிய வேறொரு அஞ்ஞானம் சொல்லநேரிடும். ஆகையால் ஸ்வவிஷயாவரணபூர்வகத்வம் என்ற ஸாத்யம் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஸாத்யம் இல்லாமலேயே ஹேது இருக்கின்றதால், வ்யபிசாரம் (அனைகாந்திகம்) என்ற தோஷம் ஏற்படுகிறது. அதற்காக அஞ்ஞான விஷயத்தில் வேறொரு அஞ்ஞானம் இருப்பதாக ஒப்புக் கொள்ளப்படுமானால், அந்த அனுமானம், அனுமான வேத்யமாக (அனுமானத்தினால் அறியப்படுவதாக) ஆகுமே அன்றி ஸாக்ஷிவேத்யமாக ஆகாது. ஸாக்ஷிவேத்யமான அஞ்ஞான விஷயத்தில் மற்ற ஒரு அஞ்ஞான ஆவரணம் இருப்பதாக ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. அஞ்ஞானம், மற்றொரு அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதமாக இருக்குமானால், சைதன்யம் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லமுடியாது. சைதன்யம், அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்திகின்றது என்பதாலேயே, அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. அவ்விதம் அஞ்ஞானம் ஸாக்ஷிபாஸ்யமாக இல்லை என்றால், அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்பதில் ப்ரமாணமே கிடையாது.

மேலும், த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ‘அப்ரகாசிதார்த்தப்ரகாசகத்வம்’ என்ற ஹேதுவே இல்லை. ஏனெனில் ப்ரகாசகம் என்றாலே ஞானஸ்வரூபம் தான்’ அதனால் ஜடமான தீபப்ரபையில் ப்ரகாசகத்வம் என்பதே கிடையாது என்பதால் த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஹேதுவே இல்லை. அதனால் தீபப்ரகாசம் ஸாதனம் என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல.

இவ்விதம் இந்த அனுமானத்தில், விரோதம், வ்யபிசாரம், நிஷ்பலத்வம், ஸாதன வைகல்யம் என்ற நான்கு தோஷங்கள் இருக்கின்றன.

அதாவது, அஞ்ஞானம் சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது. அஞ்ஞானம் அப்ரகாசித ப்ரகாசிதார்த்தம் என்று சொல்லமுடியாது. கடாதிகள்போல், அஞ்ஞானமும், ஞானத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆனால், ஞானம் கடம் முதலானவைகளை, ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற போது அந்த கடம் முதலான வஸ்துக்களுக்கு ஆவரகமான அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்த பிறகு அவைகளை ஞானம் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. அதனால் ஞானத்திற்கு அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் இருக்கின்றது. அதுபோல் அஞ்ஞானம் என்பதும் முன்னால் ஆவரணம் செய்யப்பட்டிருக்கவேண்டும். அதன்பிறகு ஞானத்தினால் ஆவரணம் நீங்கி அஞ்ஞானம் ப்ரகாசிக்கவேண்டும். இவ்விதம் அஞ்ஞானம் அப்ரகாசிதமாக இருந்து ஞானத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் சைதன்யத்தினால் அஞ்ஞானம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த அஞ்ஞானம் வேறொன்றினால் மறைக்கப்படவேண்டும். அதன் பிறகு சைதன்யத்தினால் அஞ்ஞானம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் இந்த அஞ்ஞானம் மறைக்கின்ற அஞ்ஞானமாக ஆகாது. மறைபடுகின்ற அஞ்ஞானம் என்று சொல்லநேரிடும். அஞ்ஞானம் ஆவரகமே அன்றி ஆவார்யமல்ல. இந்த அஞ்ஞானம் ஆவார்யம் என்றால் இதற்கு ஆவரகமாக வேறு ஒரு அஞ்ஞானம் சொல்லேநேரிடும். அதனால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். அதனால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று தெரிவிப்பதற்காக சொல்லப்படும் அனுமானம் சரியல்ல.

ஏனெனில், அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஹேது இருப்பதாக சொல்லமுடியாது அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்ற சைதன்யம், அஞ்ஞான ஸாக்ஷி என்று சொல்லப் படுவதால், அந்த சைதன்ய ஸ்வரூபத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது என்றால், ஞானம் அஞ்ஞான நிவர்த்தகம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் ஏற்படும் காலத்தில் எல்லாம் அஞ்ஞானமே இருக்கமுடியாது என்பதால் அஞ்ஞானத்தை சைதன்யம் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞானம் ஆவரகமாக ஆகுமே அன்றி ஆவார்யமாக ஆகாது. அதனால் அஞ்ஞானம் ஆவரகம் என்று ஸித்தம் செய்வதற்கு விருத்தமாக ஆவார்யம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லநேரிடும். அது மட்டுமல்ல, இந்த அஞ்ஞானத்திற்கு ஆவரகமாக வேறு ஒரு அஞ்ஞானம் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை என்றால் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்பது ஞானத்திற்கு இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஹேது இருந்தால்தான் '*ஸ்வ விஷயக ஆவரண நிவர்த்ய வஸ்த்வந்தர பூர்வகம்*' என்று ஸாதிக்கலாம். அதனால் ஹேதுவில் அனைகாந்திகம் (வ்யாபிசாரம்) என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. அதாவது, அஞ்ஞானம் அப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டால்தான், சைதன்யம் அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது என்று சொல்லலாம். அதற்காக அஞ்ஞானத்திற்கு ஆவரகமாக, ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கக்கூடிய வேறு ஒரு அஞ்ஞானம் ஒத்துக்கொள்ளமுடியாது. அதனால் ஸாத்யமே இல்லாமல் ஹேதுமட்டும் இருக்குமானால் அனைகாந்த்யம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கும். மேலும், அஞ்ஞானத்திற்கு சைதன்யம் ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுமானால், சைதன்யம் அஞ்ஞான உபஹிதமாக இருந்தால் தான் ஸாக்ஷி என்று சொல்லலாம். ஸாக்ஷி என்றால் அஞ்ஞான உபஹிதத்வம் ஸம்பவிக்காது. அஞ்ஞானத்தை நிவர்த்தித்து வஸ்துவை (விஷயத்தை) சைதன்யம் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதால், அஞ்ஞான நாசகமான சைதன்யம் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷியாக எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? இவ்விதம் பலவித தோஷங்கள் அனுமானத்தில் ஸம்பவிக்கின்றதால் அனுமானத்தினால் பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது என்ற கல்பனை சரியல்ல.

மேலும், அனுமானத்தில் த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிக்கப்பட்ட விஷயத்திலும் தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. இந்த த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஹேது இல்லை. '*அந்தகாரே ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபாவத்*' என்ற த்ருஷ்ட்டாந்ததில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் ஸாதனம் இல்லை. '*அப்ரகாசித ப்ரகாசகத்வம்*' என்பது ஞானம் ஒன்றுக்குத்தான் ஸம்பவிக்கமுடியும். தீபம் என்பது இருட்டைத்தான் போக்கமுடியும். ஞானத்தினால் தான் ஸர்வமும் ப்ரகாசிக்கின்றது. ஆகையால் ஸாதனமே இல்லை என்பதால் இந்த த்ருஷ்ட்டாந்தத்தைக் கொண்டு அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸாதிக்கமுடியாது.

**ஸித்தா:-** அனுமானத்தில் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது. கடம், படம் போன்ற வஸ்துக்கள் அந்தகாரத்தினால் (இருளினால்) மறைபட்டிருப்பதுபோலவே, அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருப்பதால் தான் அவைகள் ப்ரகாசிக்கவில்லை, அதனால் தீபப்ரகாசத்தினால் அந்தகார நிவர்த்தியும், ஞானத்தினால் கடம் முதலான வஸ்துக்களின் அஞ்ஞான நிவர்த்தியும்,

ஏற்படுகிறது என்பதால்தான் கடாதிகள் ப்ரகாசிக்கின்றன. ஆனால், கடாதிகளைப்போல் அஞ்ஞானம் வேறொரு வஸ்துவினால் மறைபட்டிருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே அப்ரகாசம், அப்ரகாசம் என்பதே அதன் ஸ்வபாவஸித்தம், கடம் ஏன் அறியப்படவில்லை என்றால், அதற்கு அந்தகாரம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டு காரணம் என்று சொல்லலாம். அஞ்ஞானம், கடபடாதிகள்போல் தெரியாமல் இருக்கமுடியாது. கடாதிகள் ஏன் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால் அந்தகாரத்தினால் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்பது போல் அந்தகாரம் ஏன் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்று யாரும் கேட்பதில்லை. ஸ்வயமே அப்ரகாசம் என்று அறியப்படுகிறது. அந்தகாரம்போலவே அஞ்ஞானமும் ஸ்வயமே அப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்பதால், ஸ்வயமே ஏன் ப்ரகாசிக்கவில்லை என்று கேட்பதில்லை. அதனால் மற்றொரு அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே அப்ரகாசம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல. கேவல சைதன்யத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்றும், ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும்தான் விரோதம் என்பது சொல்லப்படுவதால் எந்தவித தோஷத்திற்கும் இடம் கிடையாது. அதனால் ப்ரமாண ஜன்ய ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படுமானால், அஞ்ஞானத்தை, ஸ்வரூப ஞானம் எவ்விதம் ப்ரகாசப்படுத்தமுடியும் என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷிசைதன்யமே பாஸகம். '*அஹம் அஞ்ஞ:*' '*மாமஹம் ந ஜானாமி*' '*ந கிஞ்சித் அவேதிஷம்*' என்று அஞ்ஞானம், அவித்யா வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினால், ப்ரகாசிக்கின்றது. அவித்யா வ்ருத்தியினால் தான் '*அஹம் அஞ்ஞ:*' என்பது போன்ற அனுபவம் ஏற்படுகின்றது.

அவித்யா வ்ருத்தியினாலேயே அவித்யை ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அல்லது அவித்யாகாரமாக பரிணாமத்தை அடைகின்ற அந்த:கரண வ்ருத்தியினால் அவித்யை ப்ரகாசிக்கின்றது என்றும் சொல்லலாம். அவித்யாகார பரிணாமத்தையுடைய அந்த:கரண வ்ருத்தியை ப்ரமாண வ்ருத்தி என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அனதிகத, அபாதித, பலவத் அர்த்தபோதகமாக இருந்தால்தான் ப்ரமாணம் என்று சொல்லமுடியும். அவ்விதமின்றி பாதிக்கப்படக்கூடிய அவித்யாகார பரிணாமத்தையுடைய அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரமாண வ்ருத்தி என்று சொல்லமுடியாது. அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரமாண வ்ருத்தியாக இருப்பதே அஞ்ஞான நாசகமாக ஆகும். அதனால் அஞ்ஞானாகார அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யம் அஞ்ஞானத்திற்கு பாஸகம் என்பதால் அஞ்ஞான நாசகம் இல்லை. ஆகவே, 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்ற அஞ்ஞானாகார பரிணாமமான அந்த:கரண வ்ருத்தியானது அஞ்ஞானத்தை ப்ரகாசப்படுத்துவதனாலேயே '*அஹம் அஞ்ஞ:*' என்ற 'ஞானம்' ஏற்படுகிறது.

தீப ப்ரகாசத்தைக் கொண்டு இருளை பார்க்கிறேன் என்று சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தாதோ அது போல், ப்ரமாண வ்ருத்தியைக் கொண்டு ப்ரமாண வ்ருத்தியினால் அஞ்ஞானத்தை அறிகிறேன் என்று சொல்லப்படுவது பொருந்தாது. ப்ரதீப ப்ரபை எவ்விதம் அந்தகார நாசகமோ அதுபோல் ப்ரமாண வ்ருத்திஞானம் அஞ்ஞான நாசகமாகும். அதனால் ப்ரமாண (ஜன்ய) ஞானத்தினால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அந்தகாரம் எதனால் அறியப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** சக்ஷுஸ் த்வாரா ஏற்படும் வ்ருத்தியானது அந்தகாராகாரமாகவே ஆகின்றது. அதனால் சக்ஷுஸ் வ்ருத்தியினாலேயே அந்தகார அனுபவம் ஏற்படுகிறது. (இந்த விதம் க்ரந்தக்காரர் தெரிவிக்கின்றார், ஆனால் அந்தகாரம் ஸாக்ஷிவேத்யம் என்று விவரணக்காரர் தெரிவிக்கின்றார்) அதுபோல் அஞ்ஞானாகார பரிணதமான, அந்த:கரண வ்ருத்தியினால் அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது. எவ்விதம் அந்தகாரம், ப்ரகாசத்தின் (வெளிச்சத்தில்) தேவை இன்றி சக்ஷுஸ் என்பதனாலேயே அறியப்படுகிறதோ அதேபோல், அஞ்ஞானமும் ப்ரமாண ஞானத்தின் தேவையே இல்லாமல் ஸாக்ஷியினாலேயே ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது.

அவித்யாகார அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யமோ, அவித்யா வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யமோ ஸாக்ஷியினாலேயே ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகின்றது. அதனால் ப்ரமாண ஞானத்தின் தேவை கிடையாது.

அதாவது இருள் என்பதைத்தவிர, இருட்டினால் மறைக்கப்பட்ட எந்த வஸ்துக்களாக இருந்தாலும், தீபமோ அல்லது சூர்ய ப்ரகாசமோ தேவை. ஆனால் இருட்டை அறிவதற்கு பௌதிக ப்ரகாசம் தேவை இல்லை, சஷுஸ் வ்ருத்தி ஒன்றே போறுமானது என்பது போல், அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படும் வஸ்துக்கள், அறியப்பட வேண்டுமானால் ப்ரமான ஜன்ய விருத்தி ஞானம் தேவை. ஆனால் அவித்யா வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினாலேயே அஞ்ஞான அனுபவம் ஏற்படுகிறது என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஸ்வயமே அப்ரகாசிதமான அஞ்ஞானத்தை ஸாக்ஷி ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இதனால் '*அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம்*' என்று அனுமானத்தில் சொல்லப்பட்ட ஹேது ஸாக்ஷியில் இருக்கின்றது, ஆனால் அனுமானத்தில் சொல்லப்பட்ட '*ஸ்வவிஷய ஆவரண, ஸ்வநிவர்த்ய, வஸ்த்வந்தர பூர்வகம்*' என்பது இல்லை. அதனால் எங்கெல்லாம் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசத்வம் இருக்கின்றதோ, அங்கெல்லாம் ஸ்வவிஷய ஆவரண, ஸ்வநிவர்த்ய வஸ்த்வந்தர பூர்வகத்வம், இருக்கின்றதென்று சொல்ல முடியாது. அதனால் ஹேதுவில் வ்யபிசாரம் ஏற்படுகிறது. அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் இருந்தபோதிலும், அதனால் நிவர்த்திக்கக்கூடிய அஞ்ஞானம் இல்லை என்பதால் ஸாக்ஷியில் அதிவ்யாப்தி தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது,

**ஸித்தா:-** ஸர்வத்திற்கும் ப்ரகாசகம் ஸாக்ஷி என்பதால் ஸாக்ஷி சைதன்யத்தில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் இருக்கின்றதே அன்றி பாஸ்யத்வத்துடன் கூடிய (பாஸ்யத்வே ஸதி) அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்பது கிடையாது. ஏனெனில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் என்ற ஒன்றை மட்டும் ஹேதுவாக சொல்லப்படவில்லை பாஸ்யத்வே ஸதி அப்ரகாசப்ரகாசகத்வம் ஹேது என்று சொல்கிறோம். (பாஸ்யத்வம் என்றால், வேறொன்றினால் ப்ரகாசப்படுத்தபடுவது) அதனால் அதிவ்யாப்தி என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. அனுமானத்தில், ஸாத்யம் இல்லாத இடத்தில் ஹேது இருந்தால்தான் வ்யபிசார தோஷம் ஸம்பவிக்கும். ஹேதுவே இல்லை என்பதால் எந்தவித தோஷமும் கிடையாது. ப்ரக்ருத விஷயத்தில் (இங்கு விசாரிக்கப்படும் விஷயத்தில்) அஞ்ஞான

ஸாக்ஷியான சைதன்யத்தில், முன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸாத்யம் ஹேது என்ற இரண்டுமே இல்லாததால் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடம் இல்லை.

பாஸ்யமாகவும் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகமாகவும் இருக்கின்ற ஞானமே, வஸ்த்வந்தர பூர்வகமாக இருக்கும். அதனால் ஸாக்ஷி சைதன்யத்தில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம் இருந்தபோதிலும், பாஸ்யமாக (ப்ரகாசப்படுத்தப்படும் வஸ்துவாக) இல்லாததால் ஹேது இல்லை, அதனால் ஸாத்யமும் இல்லை. ஸாத்யம் இருந்தும் ஹேது இல்லாததால் வ்யபிசாரம் என்ற தோஷம் ஏற்படுவதாக சொல்லப்பட்ட உன் ஆக்ஷேபம் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஸாக்ஷியில், பாஸ்யத்வம் (ப்ரகாசப்படுத்தப்பட வேண்டிய தன்மை) இல்லாததால் ஹேது இல்லை என்றும் அதனால் வ்யபிசார தோஷம் இல்லை என்று உங்களால் சொல்லப்பட்டது சரியல்ல. ஏனெனில், ஸாக்ஷிவிஷயகமான ப்ரமாண ஞானம் ஏற்படுவதால் பாஸ்யத்வம் ஸாக்ஷிக்கு இருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். அதாவது மற்ற ப்ரமாண ஞானங்களுக்கு ஸாக்ஷி, பாஸகமாக இருந்த போதிலும், ஸர்வ அவபாஸகம் என்ற ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷி விஷயமாக இருக்கின்றதால் ப்ரமாண பாஸ்யத்வம் (ஸாக்ஷ்யமாக) ஸாக்ஷிக்கு இருப்பதாகச் சொல்லலாம். அதனால் ஸாக்ஷியிலும் ஹேது இருக்கின்றதால் வ்யபிசார தோஷம் ஏற்படுகிறது. (ஸம்பவிக்கின்றது)

**ஸித்தா:-** ஸாக்ஷி, ஸர்வ ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதால், ஸாக்ஷிக்கு பாஸகமாக ப்ரமாண ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்வது சரியல்ல. ஸாக்ஷி சைதன்யம் ப்ரகாச ஸ்வரூபம். அதனால் ஸாக்ஷி வேறு ஒன்றினால் ப்ரகாசப் படுத்தப்படுகிறது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஹேது இல்லை. ஒரு வஸ்து, ஸாமான்யமாக ப்ரகாசிக்கலாம். விசேஷமாகவும் ப்ரகாசிக்கலாம். விசேஷமாக ப்ரகாசிக்காத வஸ்து, எதனால் விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றதோ அதையே அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் என்று சொல்லலாம். அதனால் ஹேது இருக்கின்ற இடத்திலும் ஸாத்யம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லலாம். ஸாக்ஷி, ஸாமான்யமாக அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம். அஞ்ஞாதவஸ்து, ஞாதவஸ்து ஸர்வமும் ஸாக்ஷிபாஸ்யம். அதனால் ஸாக்ஷி, ஸாமான்யமாக அப்ரகாசிதார்த்தத்தை மட்டுமே ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதே அன்றி விசேஷமாக அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் இல்லை. ப்ரமாண ஞானம் தான் விசேஷமாக அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது. ஆகவே, விசேஷமாக அப்ரகாசிதமான அர்த்தத்தை ப்ரகாசப்படுத்துக்கின்ற தன்மையைத்தான் இந்த இடத்தில் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் என்பதற்கு அர்த்தமாக சொல்லப்படுவதால் அதுவே இந்த அனுமானத்தில் ஹேதுவாகும். இந்த ஹேதுவும் ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபை என்ற த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் இருக்கின்றது. எப்படியெனில், அந்தகாரத்தில் இருக்கின்ற அப்ரகாசிதமான கடம் முதலான வஸ்துக்களை ஸாக்ஷி சைதன்யம் ஸாமான்யமாக ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. ப்ரதீப ப்ரபை, விசேஷமாக ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. அதனால் சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தில் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடமில்லை. இதுவரை, அப்ரகாசித ப்ரகாசகத்வாத் என்ற ஹேதுவிற்கு இரண்டுவிதமான அர்த்தம் சொல்லப்பட்டது. இதற்கு மேல் மற்றொரு விதமாகவும் அர்த்தம் சொல்லலாம். எப்படியெனில், அப்ரகாசிதார்த்தமாத்ர ப்ரகாசகத்வம், எந்த வஸ்துவில் இருக்கின்றதோ அதுவே அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் என்ற ஹேதுவிற்கு அர்த்தமாகச்

சொல்லலாம். இவ்விதம் சொல்லப்பட்டாலும் கூட ஸாக்ஷியில் அதிவ்யாப்தி என்ற தோஷம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், ஸாக்ஷி அப்ரகாசிதமான ஸர்வ வஸ்துக்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதால் அப்ரகாசிதமான அர்த்தத்திற்கு மட்டும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற தன்மை ஸாக்ஷியில் இல்லாததால் அதிவ்யாப்தி தோஷம் ஸம்பவிக்காது. அஞ்ஞாதத்திற்கு மட்டும் ஸாக்ஷி பாஸகமாக இல்லாமல் ஞாதத்திற்கும் ஸாக்ஷிபாஸகமாக இருக்கின்றதால் ஹேது ஸாக்ஷியில் இருக்கின்றது என்றும் அங்கு ஸாத்யமில்லையே என்றும் ஆக்ஷேபம் செய்யமுடியாது.

**பூர்வ:-** அப்ரகாசிதார்த்த மாத்ர ப்ரகாசகத்வம் எதில் இருக்கின்றதோ அதுவே அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் என்ற ஹேதுவிற்கு அர்த்தமாக சொல்லப்படுமானால், அவ்யாப்தி என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. எப்படியெனில், ப்ரமாண ஞானம், அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகம் தான். ஆனாலும், ப்ரமாண ஞானம் என்பதும் ஸாக்ஷியினால் ஸாமான்யமாக ப்ரகாசப்படுத்தபட்ட விஷயத்தையே விசேஷமாக ப்ரகாசப்படுத்துவதாக சொல்லவேண்டும். அதனால், இதிலும் ஹேது இல்லை என்றே ஆகும். பக்ஷத்தில் ஹேது இல்லை என்றால் அவ்யாப்தி ஸம்பவிக்கும் அதனால் ஸ்வரூப அஸித்தி ஸம்பவிக்கின்றது. (அதாவது பக்ஷத்தில் ஹேது இல்லை என்றால் ஸ்வரூப அஸித்தி என்ற தோஷம் த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஹேது இல்லை என்றால், அது ஸாதனவைகல்யம் என்ற தோஷம்).

**ஸித்தா:-** இவ்வித தோஷமும் ஸம்பவிக்க முடியாது. '*அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம்*' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள, 'ப்ரகாசம்' என்ற சப்தத்திற்கு 'ஞானம்' என்றே அர்த்தம். அப்ரகாசி தமாக இருக்கின்ற வஸ்துவை, எது அறிவிக்கின்றதோ (அறிவிற்கு விஷயமாகச் சொல்வது எதுவோ) அதையே ப்ரகாசகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக, கடம் என்ற வஸ்து தீபத்தினால் ப்ரகாசித்துக் கொண்டிருந்த போதிலும், அந்த கடம் நம் அறிவிற்கு விஷயமாகின்றபோது தான், கடஞானம் நமக்கு ஏற்பட்டிருப்பதாக தெரிவிக்கின்றோம். ப்ரகாசகம் என்பது ஞாபகம். வஸ்து ஞானம் ஏற்படுவதே ஞாபகம். வஸ்து விஷயகமான அறிவை உண்டுபண்ணுவது எதுவோ அதையே ப்ரகாசகம் என்று சொல்கிறோம். ப்ரகாசிதம் என்றால் ஞாபிதம் ப்ரகாசப்படுத்தப்படும் வஸ்து. ப்ரகாசகம் (ஞாபகம்) ஞான ஜனகம், அறிவை உண்டுபண்ணுவது ப்ரகாசகம்.

ஆகையால் ப்ரகாசிக்காத வஸ்து விஷயகமான அறிவை எது உண்டு பண்ணுகின்றதோ அது ப்ரகாசகம் என்று சொல்லப்படுவதால் ப்ரகாசிதம் என்றால் பொதுவாக ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்ட வஸ்து என்று தெரிவிக்கவில்லை. அறியப்பட்ட வஸ்து என்றே சொல்லப்படுகிறது. (ப்ரகாசகம் ஞாபகம், ப்ரகாசிதம் ஞாபிதம்) இவ்விதம் 'ப்ரகாச' சப்தத்திற்கு ஞானம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுவதால் எவ்வித தோஷமும் ஸம்பவிக்காது. மேலும், அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகம் என்று சொல்லப்படுவதாலேயே, அஞ்ஞாதார்த்த (வஸ்து) ஞானத்தை எது உண்டு பண்ணுகின்றதோ என்று சொல்லப்படுவதால், அது ப்ரமாண ஞானமாகத்தான் இருக்கவேண்டுமே அன்றி ஸாக்ஷியாக இருக்கமுடியாது. விசேஷ ஞானமே, ப்ரமாண ஞானம் என்று சொல்லப்படுவதால், ஸாக்ஷியினால் ஏற்படாது. அதனால் ஸாக்ஷியில் அதிவ்யாப்தி ஸம்பவிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அது மட்டுமல்ல, அஞ்ஞாத அர்த்த ஞாபகத்வம்

ஸாக்ஷியினால் ஞாதமான அர்த்தத்தையே ப்ரமாண ஞானம் தெரிவிப்பதாக சொல்லமுடியாது. அதனால் ப்ரமாண ஞானத்தில் அவ்யாப்தி தோஷம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில், '*அந்தகாரே ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபாவத்*' என்று சொல்லப்படுவதில், அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகத்வம் என்பது ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏனெனில் அப்ரகாசிதமான வஸ்துவை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது என்று சொல்லலாமே அன்றி, வஸ்து ஞானத்தை உண்டு பண்ணுவதாகச் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஹேது இல்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. ப்ரமாண ஞான ஜனனத்வாரா, அஞ்ஞாதமான வஸ்து ஞானம் ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அந்தகாரத்தில் இருக்கின்ற வஸ்து ஞானம் ஏற்படவேண்டுமானால், தீபத்தின் அபேக்ஷை, (ஞானம் ஏற்படஸாதனமாக) இருக்கின்றது, ப்ரமாண ஞானம், எவ்விதம் அறியப்படாத வஸ்துவை அறிவிக்கின்றதோ அதுபோல் தீபமும் தெரியாத வஸ்துவை தெரிவிக்கின்றது என்ற அளவில், தீபத்திற்கு அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகத்வம் இருப்பதாகச் சொல்லலாமே? அந்தகாரமான இடத்தில் இருக்கின்ற வஸ்து தீபம் இல்லாமல் ஞானத்தினால் மட்டும் ப்ரகாசிக்கமுடியாது. ப்ரமாண ஞானம் அறியப்பட வேண்டிய வஸ்துவை அறிவிக்கின்றது என்ற விஷயம் எல்லோராலும் ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட விஷயம். ஆகவே, ப்ரமாணத்திற்கு அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகத்வம் இருப்பதுபோல், தீபத்திற்கும் இருக்கின்றதால், த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஹேது (ஸாதன) வைகல்யத்வம் கிடையாது.

ப்ரமாண ஞானம் என்றால் என்ன - ப்ரமாண ஞானத்தினால் ப்ரமேயம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றால் என்ன- என்பது பற்றி விசாரிக்கவேண்டும். ப்ரமாகரணம், ப்ரமாணம், ப்ரமா = ப்ரமை = யதார்த்தஞானம். யதார்த்தஞானத்திற்கு எது ஸாதனமோ, அதற்கு ப்ரமாணம் என்று பெயர். ப்ரமாணம் என்ற பதத்திற்கு இரண்டு விதமாக வ்யுத்பத்தி செய்யலாம். ப்ரமாணமாக இருக்கின்ற ஞானம் = ப்ரமாணமே ஞானம் என்பது ஒன்று, அல்லது ப்ரமாணத்தினால் ஏற்படும் (ஜன்யமாகின்ற) ஞானம் என்பது ஒன்று.

1. '*ப்ரமாணஞ்ச தத்ஞானம்ச*' என்பது கர்மதாரய ஸமாஸத்தினால் கிடைக்கின்ற அர்த்தம்.

2. ப்ரமாணேன ஞானம் ப்ரமாணம் என்று தத்புருஷ ஸமாஸத்தினால் கிடைக்கின்ற அர்த்தம்.

'ப்ரமாணமே ஞானம்' என்றால் என்ன என்று விசாரிக்கலாம். உதாரணமாக, கடம் என்ற ஒரு வஸ்து சூர்யப்ரகாசம் போன்ற பௌதிக ப்ரகாசத்தில் இருக்கின்றபோது சக்ஷுஸ் இந்த்ரிய ஸமீபமாக (ஸம்பந்தம்) இருக்குமானால், அந்த ஸமயம் சக்ஷுஸ் இந்த்ரியத்வாரா வெளிப்படுகின்ற சைதன்ய ப்ரதிபலனத்துடன் கூடிய அந்த:கரண வ்ருத்தியை ப்ரமாணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரமாதா என்று சொல்லப் படுகிறது. ஆகவே, அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யமே ப்ரமாதா என்றும், அந்த:கரண வ்ருத்தி அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரமாண சைதன்யம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இதையே ப்ரமாணமே ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் என்றால் என்ன என்று விசாரிக்கின்றபோது ப்ரமாணம் என்ற அந்த:கரணத்தில் உண்டாகின்ற

ஞானமாக, ப்ரமாண ஜன்ய ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. வ்ருத்தி என்பதையே ப்ரமாண ஞானம் என்று சொல்லலாம் அல்லது அந்த:கரணத்தை ப்ரமாணம் என்றே சொல்லலாம். அந்த:கரணத்திலிருந்து ஏற்படும் வ்ருத்தியினால் ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாம். இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட இரண்டு பக்ஷத்தில் எந்த விதமான அர்த்தம் சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஞான ஸாதனத்வம் சக்ஷுஸ் என்பதற்கு எவ்விதம் இருக்கின்றதோ அதேபோல் ப்ரதீபத்திற்கும் இருக்கின்றது. சக்ஷுஸ் மட்டும் இருப்பதாலோ, அல்லது ப்ரதீபம் மட்டும் இருப்பதாலோ ஞானம் ஏற்படாது. சக்ஷுஸ், ப்ரதீபம் என்ற இரண்டும் இருந்தால்தான் ஞானம் ஏற்படும். அதனால் ப்ரபைக்கும் ஞான ஜனகத்வம் சொல்லலாம். ஆகவே, சக்ஷுஸ் முதலானவைகள் போன்ற ப்ரகாசத்தின் ஸன்னிதானத்தில்தான், அந்த:கரணத்தில் கடாகார வ்ருத்தி உண்டாகின்றதால் ப்ரதீப ப்ரபைக்கு ஞான ஸாதனத்வம் இருக்கின்றது. அதனால் ப்ரதீப ப்ரபை, பரம்பரையாக அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ரமாண ஞானம் என்பது நேரிடையாகவே அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, ப்ரதீப ப்ரபையிலும் அஞ்ஞாதார்த்த ஞாபகத்வம் என்ற ஹேது இருக்கின்றது. அதனால் த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ஸாதனம் (ஹேது) இல்லை என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** எது நேரிடையாகவே வஸ்து ஞானத்தை உண்டுபண்ணுகின்றதோ அதைத்தானே த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லவேண்டும்? பரம்பரையாக வஸ்து ஞானத்திற்கு ஸாதனமான தீபத்தை எவ்விதம் த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** வஸ்துவை நேரிடையாக தெரிவிக்கின்ற தன்மை ப்ரமாணம் ஒன்றுக்கும் மட்டுமே ஸம்பவிக்கமுடியும். அதனால் ப்ரமாணத்திற்கு ஸமானமாக வேறு எதையும் த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லமுடியாது. ஒரளவு விஷயத்தை தெளிவாக தெரிவிப்பதற்கு தீப ப்ரபை ஒன்றுதான் த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லமுடியுமே அன்றி ப்ரமாணத்தை தவிர வேறு எதையும் த்ருஷ்ட்டாந்தமாக யாராலும் தெரிவிக்கமுடியாது. லோக வ்யவஹாரத்திலும் ஏதோ ஒரு வஸ்து இருளில் தெரியவில்லை என்று தெரிவிக்கின்றபோது வெளிச்சமே இல்லையே எவ்விதம் வஸ்து தெரியும் என்று தீபத்தினால் வஸ்து ப்ரகாசம் ஏற்படுவதாகவே சொல்லப்படுகிறது. பகவானும் கீதையில் சூர்யனையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிக்கின்றார். சூர்யனும் நேரிடையாக ஞானத்தை உண்டுபண்ணாததால் ப்ரமாணமில்லை என்றாலும், உதாரணமாக தெரிவித்து தத்வம் விளக்கப்படுகிறது. அதாவது, அறியப்படும் வஸ்துக்களை எல்லாம், சூர்யன் எவ்விதம் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றானோ, அதுபோல் க்ஷேத்ரஞ்ஞன், ஸர்வ வஸ்துக்குகளையும் ப்ரகாசப்படுத்துகின்றான் என்றே கீதா வசனம் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் சூர்யன் லோகத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகிறான் என்றால் விஷயங்களைப்ரகாசப்படுத்துவது மூலமாக அந்த விஷய ஞானத்தையும் உண்டுபண்ணுகின்றான் என்று அர்த்தம். விஷய ப்ரகாசகமாக இருந்து, விஷய ஞானத்தை உண்டு பண்ணுகின்றான் என்றே அர்த்தம். இந்த தாத்பர்யத்தையே கீதையில் 'யதா ப்ரகாசயதி ஏக: க்ருத்ஸ்னம் லோகமிமம் ரவி:. க்ஷேத்ரம், க்ஷேத்ரீ ததா க்ருத்ஸ்னம் ப்ரகாசயதி பாரத'' என்று தெரிவிக்கின்றது.

சூர்யன் உதிப்பதால்தான் லோகத்தில் அவரவர் வ்யவஹாரங்களை அவரவர் செய்கின்றார்கள். இது கடம், இது படம் என்ற ஞானம் ஏற்படுகின்றபோதுதான் வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது.

இவ்வித வ்யவஹாரங்களுக்கு காரணமாக இருக்கின்றதனாலேயே ப்ரகாசகத்வம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் பகவானாலேயே தெரிவிக்கப்படும் த்ருஷ்ட்டாந்தத்தைக் கொண்டே 'ஞானம்' என்பது விளக்கப்படுவதால் நேரிடை த்ருஷ்ட்டாந்தம் வேண்டும் என்று ஆக்ஷேபம் செய்வது சரியல்ல. நேரிடை த்ருஷ்ட்டாந்தம் இருக்குமானால் அதையே பகவான் தெரிவிப்பார். ஆகவே, உன் ஆக்ஷேபம் சரியல்ல.

அஞ்ஞானத்தினால் வேறொரு அஞ்ஞானம் ஆவரணம் செய்யப்படுமானால், அதை ப்ரஹ்மம் ஸாக்ஷாத்கரிக்க முடியாது என்றும் அதனால் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாக்ஷி என்று சொல்வதும் சரியல்ல என்று ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. அஞ்ஞானம், வேறு ஒரு அஞ்ஞானத்தினால் ஆவரணம் என்று சொல்வதற்கே முடியாது. 'அஞ்ஞானம்' என்பது ஒன்றுதான், அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே அப்ரகாசம் என்பதால், அது வேறு ஒன்றினால் மறைக்கப்பட வேண்டிய அவச்யமில்லை என்பதால் இந்த ஆக்ஷேபம் சரியல்ல என்று ஸித்தம் செய்யப்பட்டது. அஞ்ஞானம், மற்றொரு அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டிருந்தாலும் கூட, ப்ரஹ்மத்தினால் ப்ரகாசிக்கலாம். எப்படி எனில், ஞாதமோ, அஞ்ஞாதமோ, (ஞாததையா, அஞ்ஞாததையா) ஸர்வம் ஸாக்ஷி பாஸ்யம் என்று சொல்லப்படுவதால் அஞ்ஞானம் ஆவ்ருதமாக இருந்தாலும் சைதன்யத்தினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே சொல்லப்படுகிறது. '*கடோ நாஸ்தி, ந ப்ரகாசதே*' என்று சொல்லுமிடத்திலும், அஞ்ஞானத்வாரா, கடம் ஸாக்ஷி பாஸ்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் கடப்ரதியோகி ஞானம் இல்லாமல் கடோ நாஸ்தி, ந பாதி என்ற வ்யவஹாரமே ஏற்படமுடியாது. அதற்காக, ப்ரதியோகி ஞானம் ப்ரமாணத்தினால் ஏற்படுவதாக சொல்லப்படுமானால், ப்ரமாண ஞானம் அஞ்ஞான விரோதி என்பதால், அந்த அஞ்ஞானமே நிவர்த்தி ஆகின்றதால் கடோ நாஸ்தி ந பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு பாதம் ஏற்படும். அதனால் அஞ்ஞான தசையில் (காலத்தில்) கடோ நாஸ்தி, ந பாதி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு அபேக்ஷிதமான ப்ரதியோகி ஞானம் ஸாக்ஷியினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படுவதில் விரோதம் ஏதுமில்லை.

'நாஸ்தி' என்ற வ்யவஹாரம் அஸத்வாபாதக அஞ்ஞானம், இது பரோக்ஷம். 'ந பாதி' என்பது அபானாபாதக அஞ்ஞானம், இது அபரோக்ஷம். அஸ்தி என்று ஞானத்தினால் அஸத்வாபாதக பரோக்ஷ அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது, ப்ரகாசிக்கின்றது (பாதி) என்று ஏற்படும் ஞானத்தினால் அபானாபாதக அபரோக்ஷ அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது.

அதனால் வஸ்து இருக்கின்றது என்றோ அல்லது இல்லை என்றோ வ்யவஹாரத்திற்கு, ஞானம் இருந்தால்தான் வ்யவஹாரம் ஏற்படமுடியும். அதனால் சைதன்ய ஸாமான்ய ப்ரகாசம் ஸர்வவிஷயங்களுக்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே, அஞ்ஞானத்திற்கும் ப்ரமாண ஞானத்திற்கும் தான் விரோதம். அஞ்ஞானம் ஸாக்ஷியினால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் விரோதம் ஏதும் இல்லை. வஸ்துவின் விசேஷ ரூபம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருந்தால்தான், ப்ரமாண ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நாசம் ஏற்படுகின்றபோது வஸ்து விசேஷமாக ப்ரகாசிக்கின்றது. அந்தகாரத்தில் இருக்கின்ற வஸ்து எவ்விதம் ஸாக்ஷியினால் ஸாமான்யமாக ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டாலும், தீபப்ரபையினால் தான் விசேஷ ப்ரகாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அதுபோல், ப்ரமாண ஞானம்.

அஞ்ஞான நிவர்த்தித்வாரா வஸ்துவின் விசேஷம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்பதற்கு சொல்லப்பட்ட தீப த்ருஷ்டாந்தத்தினால் '*ப்ரமாண ஞானம் ஸ்வவிஷய ஆவரண நிவர்த்ய வஸ்துவந்தர பூர்வகம் அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வாத் அந்தகாரே ப்ரதமோத்பன்ன ப்ரதீப ப்ரபாவத்*' என்று சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தில் தோஷம் ஏதும் கிடையாது.

**பூர்வ:-** அந்தகாரத்தில் (இருளில்) இருக்கின்ற வஸ்துக்களுக்கு ஸாமான்ய ப்ரகாசம் இருக்கின்றதென்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அந்தகாரமான அந்த இடத்தில் சில வஸ்துக்கள் இருப்பதாக ஸாமான்ய ஞானம் இருக்கின்றதனாலேயே, அதை தீபத்தைக்கொண்டு விசேஷமாக அந்த வஸ்துவை அறிகின்றான். அதனால் ஸாமான்ய ப்ரகாசம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

மேலும், '*அப்ரகாசிதார்த்த ப்ரகாசகத்வம்*' என்பது ஞானத்திற்கு மட்டுமே சொல்லமுடியுமே அன்றி தீபத்திற்கு சொல்லமுடியாது என்று இந்த இடத்தில் ராமானுஜரால் ஆக்ஷேபம் செய்யப்படுகிறது. ஆனால் வேறொரு இடத்தில், 'ப்ரமாண ஞானம், ஒரு வஸ்துவை விசேஷ ஸ்வரூபேண ப்ரகாசப்படுத்த வேண்டுமானால், சக்ஷுர் இந்த்ரியத்தின் மூலம், தீபத்தின் உபகாரத்துடன் வஸ்துவை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது என்றும் அதனால் தீபத்தின் அபேக்ஷை தேவை என்பதால் தீபத்தையும் ப்ரகாசகம் என்றே சொல்லவேண்டும் என்று ராமானுஜர் தெரிவிக்கின்றார். இவ்விதம் முன்னுக்குபின் முரணாக பேசுவதற்கு காரணம் ஏமாற்ற வேண்டும் என்பதற்காகவே பேசுகிறார் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே, ப்ரமாணவ்ருத்தி மூலம் விஷயப்ரகாசம் ஏற்படுவதற்கு சக்ஷுஸ் என்பது மட்டும் போதாது. தீபம் போன்ற பௌதிக ப்ரகாசத்தின் அபேக்ஷையும் இருக்கின்றது என்பதனாலேயே தீப த்ருஷ்டாந்தம் சொல்லப்பட்டது. இந்த விஷயத்தில் தீபத்ருஷ்டாந்தமே பொருந்தும் என்று முன்பே விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

# अज्ञानं न चिद्रूपब्रह्माश्रयमपि तु ज्ञात्राश्रयमित्यादिरामानुजाभ्युपगतप्रतिप्रयोगदूषणम् ।

## *அஞ்ஞானம் ந சித்ரூபப்ரஹ்மாச்ரயமபி து ஞாத்ராச்ரயம் இத்யாதி ராமானுஜ அப்யுபகத ப்ரதி ப்ரயோக தூஷணம்*

அஞ்ஞானம், சித்ரூப ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஞாதாவை ஆச்ரயித்தே அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது. ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கமுடியாது என்று ராமானுஜர் சில அனுமானங்களைக்கொண்டு ஆக்ஷேபிக்கின்றார். இந்த அனுமானங்கள் சரியல்ல என்று விசாரித்து தீர்மானிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- அஞ்ஞானம், சித்ரூப ஞானாச்ரயமா அல்லது ஞாத்ராச்ரயமா என்பது விவாதத்திற்கு உரிய விஷயமாக இருக்கின்றது. 'அஞ்ஞானம்' (பக்ஷம்) ஞானமாத்ர ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மாச்ரயமாக இருக்கமுடியாது (ஸாத்யம்) ஏனெனில் அஞ்ஞானத்வாத் (ஹேது) சுக்தியே, ரஜதம் என்று தோன்றும் அஞ்ஞானம் போல் (த்ருஷ்ட்டாந்தம்) சுக்தியை மறைக்கின்ற அஞ்ஞானம் போல் என்று அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது. '*விவாதாத்யாஸிதம் அஜ்ஞாநம் ந ஜ்ஞாநமாத்ரப்ரஹ்மாஸ்ரயம் அஜ்ஞாநத்வாத் ஶுக்திகாத்யஜ்ஞாநவத்*' (विवादाध्यासितं अज्ञानं न ज्ञानमात्रब्रह्माश्रयम् अज्ञानत्वात् शुक्तिकाद्यज्ञानवत् )

அதாவது, அங்கு இருக்கின்ற சுக்தியை மறைத்து, ரஜதம் என்று தெரிவிக்கின்ற அஞ்ஞானம் எவ்விதம் ப்ராந்தி ஞானம் உள்ள ஞாதாவை ஆச்ரயித்து இருக்கின்றதோ அதேபோல் ப்ரஹ்மவிஷயகமான அஞ்ஞானமும் அஞ்ஞானமாக இருக்கின்றதால், சுக்தி அஞ்ஞானம் எவ்விதம் ஞானாச்ரயமாக இல்லாமல் ஞாத்ராச்ரயமாக இருக்கின்றதோ அதுபோல் ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானமும் ஞாத்ராச்ரயமாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்று அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது. (ப்ரஹ்மாச்ரயமாக இருக்கமுடியாது).

**ஸித்தா:**- சுக்தியே ரஜதம் என்று ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகின்ற இடத்திலுள்ள அஞ்ஞானமும் சுக்தி அவச்சின்ன ப்ரஹ்மாச்ரயம் (சைதன்யாச்ரயம்) என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஞாத்ராச்ரயமென்றோ சுக்தி ஆச்ரயமென்றோ சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. தேவதத்த அஞ்ஞானம் என்றால், எவ்விதம் தேவதத்தனுடைய அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல், சுக்திகா அஞ்ஞானம் என்றால், சுக்தியில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்? அவ்விதமின்றி சுக்திகா அஞ்ஞானம் சுக்தியில் இல்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் சுக்தியில் இருக்கின்ற அஞ்ஞானம் ஞாத்ராச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது. ஞாதாவின் அஞ்ஞானம் என்றால் ஞாத்ராச்ரயம்

என்று சொல்லவேண்டும். '*ஶுக்திகாயா அஜ்ஞாநம் ஶுக்திகாऽஜ்ஞாநம்*' (शुक्तिकाया अज्ञानं शुक्तिकाऽज्ञानम्) என்று ஷஷ்டீஸமாஸத்தினால் சுக்திதான் அஞ்ஞான ஆச்ரயம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி, ஞாத்ராச்ரயம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** சுக்திகா அஞ்ஞானம் என்றால் சுக்தி ஞான அபாவம் என்று அர்த்தம். அதனால் சுக்தி என்ற ஞானம் சுக்திக்கு இல்லை என்று சொல்லமுடியாது என்பதால் 'ஞாதாவிற்கே சுக்தி ஞானம் இல்லை என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் சுக்தி அஞ்ஞானம் ஞாத்ராச்ரயம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** சுக்தி அஞ்ஞானம் என்றால், சுக்தி ஞான அபாவம் என்று சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம், ஞான அபாவமில்லை, அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று முன்பே விசாரித்து ஸித்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-** '*நாஹம் ஶுக்திம் ஜாநாமி*' (नाहं शुक्तिं जानामि) என்று சுக்தி எனக்கு தெரியவில்லை (அறியப்படவில்லை) என்ற சுக்தி விஷயகமான அஞ்ஞானம் ஞாதாவை ஆச்ரயித்திருப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். சுக்தி ஞானம் எனக்கு இருக்கிறது என்பது எவ்விதம் ஞாத்ராச்ரயம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல் சுக்தி ஞானம் எனக்கு இல்லை என்பதும் ஞாத்ராச்ரயம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ஞானம், அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டிற்கும் ஸமான விஷயத்வமும், ஸமான ஆச்ரயத்வமும் இருக்கவேண்டும். அவ்விதம் இல்லை என்றால் ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று பாத்ய பாதக பாவமே சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. ஞானமோ, அஞ்ஞானமோ சைதன்யாச்ரயம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ஜடாச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது. 'அஞ்ஞானம்' ப்ரமேய அவச்சின்ன ப்ரஹ்மாச்ரயம். அதாவது அறியப்படும் வஸ்து அவச்சின்ன சைதன்யத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது. அதேபோல் ப்ரமாத்ரு அவச்சின்ன ப்ரஹ்மாச்ரயம் ஞானம். ஞானம், ப்ரமாதாவினிடம் இல்லை, ப்ரமாத்ரு அவச்சின்ன சைதன்யமே ஞானம் என்பதால், ஒரே ப்ரஹ்மசைதன்யமே, ஞானத்திற்கும், அஞ்ஞானத்திற்கும் ஆச்ரயமாக இருக்கின்றது. அதனால் ஸமான ஆச்ரயத்வம் இருக்கின்றது. ஞானம், அஞ்ஞானம் இரண்டுமே ஞாத்ராச்ரயம் என்று சொல்லப்படும் பக்ஷத்திலும் ஞாத்ரு அவச்சின்ன சைதன்யமே ஆச்ரயம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்றே ஸித்திக்கின்றது நாஹம் சுக்திம் ஜானாமி' என்ற ப்ரதீதிக்கே சுக்தி அஞ்ஞானம் தான் விஷயம். ஏனெனில் எனக்கு சுக்தி அறியப்படவில்லை (தெரியவில்லை) என்பதே ஞானம் தான். அதை அஞ்ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல (அவ்விதம் சொல்லமுடியாது).

மேலும், ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்ற சுக்தியை அஞ்ஞானத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்ல முடியாது. ஞானம் அஞ்ஞானம் இரண்டிற்கும் விரோதம் இருக்கின்றதால் ஒரே ஸமயத்தில் சுக்தி, ஞானத்திற்கும் விஷயம், அஞ்ஞானத்திற்கும் விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே, சுக்தி அவச்சின்ன சைதன்யமே அஞ்ஞானத்திற்கு விஷயம். 'நாஹம் சுக்திம்

*ஜானாமி*' என்ற ப்ரதீதிக்கு சுக்தி அவச்சின்ன அஞ்ஞானமே விஷயமாகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:**- சுக்தி எனக்கு தெரிகின்றது என்ற ஞானத்திற்கு எவ்விதம் சுக்தி விஷயமாகின்றதோ, அதேபோல் சுக்தி எனக்கு தெரியவில்லை என்ற ஞானத்திற்கும் சுக்திதானே விஷயம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- சுக்தி எனக்கு அறியப்படுகிறது என்ற ஞானம் எனக்கு இருக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் ஞானம் தான் விஷயமாகின்றது. சுக்தி விஷயமாகின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல், '*சுக்திம் ந ஜானாமி*' என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் சுக்தி எனக்கு அறியப்படவில்லை என்று ஞானம் ஏற்படுகின்றபோதும், அந்த ஞானத்திற்கு அஞ்ஞானம் தான் விஷயமாகின்றதே அன்றி சுக்தி விஷயமாகவில்லை. அதனால் சுக்தி ஞானமுடையவன், சுக்தி அஞ்ஞானம் உடையவன் என்று ஞானம் தான் ஏற்படுகின்றது. அதனால் ஞானம், அஞ்ஞானம் இரண்டுமே ப்ரஹ்மாச்ரயம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:**- சுக்தி அஞ்ஞானவான் என்றால் சுக்தி ஞான அபாவவான் என்றே அர்த்தம் சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- அஞ்ஞானம், ஞான அபாவம் என்று சொல்லமுடியாது என்று பலவிதமாக விசாரிக்கப்பட்டு முன்பே நிராகரணம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. சுக்தி அஞ்ஞானம், சுக்தி விஷய அவச்சின்ன ஞானாச்ரயம் என்று சொல்ல வேண்டுமே அன்றி ஞாதாச்ரயமல்ல. ஆகையால் தேவதத்தவிஷய அஞ்ஞானம் தேவதத்த ஆச்ரயம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி யஞ்ஞதத்த ஆச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் உன்னால் சொல்லப்பட்ட அனுமானம் சரியல்ல.

**பூர்வ:**- அப்படியானால், வேறு ஒரு அனுமானத்தினால் ஸித்தம் செய்கிறேன். அஞ்ஞானம் (பக்ஷம்) கேவல ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தை ஆவரணம் செய்வதாக சொல்லமுடியாது (ஸாத்யம்). ஏனெனில் அஞ்ஞானமாக இருக்கின்றதால் (ஹேது), சுக்திகாதி அஞ்ஞானம் போல (த்ருஷ்ட்டாந்தம்). '*அஜ்ஞாநம் ந ஜ்ஞாநமாத்ரப்ரஹ்மாவரணம் அஜ்ஞாநத்வாத் ஶுக்திகாத்யஜ்ஞாநவத்*' (अज्ञानं न ज्ञानमात्रब्रह्मावरणम् अज्ञानत्वात् शुक्तिकाद्यज्ञानवत् ॥) அஞ்ஞானம் விஷயத்தை ஆவரணம் செய்யலாமே அன்றி, ஞானத்தை மறைக்கமுடியாது. ப்ரஹ்மம் அவிஷயம் (விஷயமல்ல). அதனால் அஞ்ஞானம் விஷய ஆவரகமே அன்றி ப்ரஹ்ம ஆவாரகம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:**- இந்த அனுமானமும் சரியல்ல. த்ருஷ்ட்டாந்தமே பொருந்தாது. சுக்தி அவச்சின்ன சைதன்யத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றதால், அஞ்ஞானம் சுக்தியை மறைக்கவில்லை. அதனால் சுக்தி அஞ்ஞானம் என்றாலே சுக்தி அவச்சின்ன சைதன்ய அஞ்ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ஜடமான சுக்தி ஸ்வயமே அப்ரகாசமாக இருக்கின்றதால் சுக்தியை அஞ்ஞானம் மறைக்கவேண்டிய அவச்யமில்லை. எது ப்ரஸக்த ப்ரகாசமோ அதைத்தான் அஞ்ஞானம் மறைக்கவேண்டும் என்பதால், ஜட வஸ்துவை மறைக்கவேண்டிய

அவச்யமில்லை வ்யர்த்தம் என்பதையே '*ஜடே ஆவரணக்ருத்யாபாவாத்*' என்று சாஸ்திரம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஞான ஸ்வரூபமான ஸ்வயம் ப்ரகாசகமான ப்ரஹ்மத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது. ஆகவே, 'சுக்தி அஞ்ஞானம்' போல (த்ருஷ்ட்டாந்தம்) என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அவிஷயம் என்பதால், அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தை மறைப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் சுக்தி என்ற விஷயம் தானே அஞ்ஞானத்தினால் மறைபடலாம்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படுவது எதுவோ அதுவே அஞ்ஞானத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்கிறோம். 'அஞ்ஞாதம்–ப்ரஹ்ம விஷயம், ஞாதம்–ப்ரஹ்ம ப்ரயோஜனம்' என்பதே ஸித்தாந்தம். அதாவது அறியப்படாத ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்திற்கு விஷயம் என்றும் அறியப்பட்ட ப்ரஹ்மம் (ஞான பலம்) ப்ரயோஜனம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்தவிதம் அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரஹ்மம் விஷயம் என்று சொல்வதால் ஹானி ஏதும் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஸ்வயம் ப்ரகாச ஞான ஸ்வரூபமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம், எவ்விதம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்ரகாச ஞான ஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம், அந்த ஸ்வரூபமே நான் என்று ஸ்வஸ்வரூபேண அறியப்படாததால் அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருக்கிறது என்று அனுபவ ஸித்தமாக இருக்கின்றது. அதனால் ஸ்வரூப ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதமில்லை என்றும் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ப்ரமாண ஜன்யமான (அந்த:கரண) வ்ருத்தி ஞானமே அஞ்ஞானத்திற்கு விரோதி என்று முன்பே நிரூபணம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது அதனால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் வேறொரு அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கலாம். '*அஜ்ஞாநம் ந ஜ்ஞாநநிவர்த்யம் ஜ்ஞாநவிஷய அநாவரணத்வாத் யத் ஜ்ஞாநநிவர்த்யமஜ்ஞாநம் தத் ஜ்ஞாநவிஷயாவரணம் யதா ஶுக்திகாத்யஜ்ஞாநவத்*' (अज्ञानं न ज्ञाननिवर्त्यं ज्ञानविषय अनावरणत्वात् यत् ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानं तत् ज्ञानविषयावरणं यथा शुक्तिकाद्यज्ञानवत् ) அதாவது 'அஞ்ஞானம், ஞான நிவர்த்யமல்ல' ஏனெனில் ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ, அதை அஞ்ஞானம் ஆவரணம் செய்தால் தான், ஞானம் ஏற்பட்டதும் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம். (எந்த அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த அஞ்ஞானம், ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ அதை ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன்பே மறைத்திருக்கவேண்டும்.) '*யதா சுக்தி அஞ்ஞானவத்*' என்று த்ருஷ்ட்டாந்த மூலம் ஸாதிக்கலாம்.

அதாவது, 'இது சுக்தி என்ற ஞானத்திற்கு சுக்தி என்பதே விஷயம்' இந்த சுக்தியைத்தான், ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் அஞ்ஞானம் மறைத்திருந்தது. அதனால் ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சுக்தி அஞ்ஞானம், சுக்தி ஞான விஷயமான சுக்தி ஆவரணமாக இருக்கின்றதால் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது. ஆனால், உங்களால் சொல்லப்படும் அஞ்ஞானம் ஞான விஷயக அஞ்ஞானமாக

இல்லாததால் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கமுடியாது என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தத்தினால் ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** பக்ஷத்தில் ஹேது இல்லாததால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல. அஞ்ஞானம் என்பது பக்ஷம். அஞ்ஞானம், ஞான விஷயத்தை மறைக்கவில்லை அதனால் (ஹேது) ஞான நிவர்த்யமில்லை என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் ஞான விஷயத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது. அதனால் அனாவரணம் என்ற ஹேது பக்ஷத்தில் இல்லை.

எப்படியெனில் ஞான விஷயம் ப்ரஹ்மம். ப்ரஹ்மத்தையே அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றது. ஞான விஷயமான ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞானத்தினால் ஆவரணம் என்று சொல்லப்படுவதால் ஞானத்தினால் நிவர்த்யம் என்றே சொல்லலாம். அதுமட்டுமல்ல சொல்லப்பட்ட மூன்று அனுமானங்களிலும் 'சுக்திகாதி அஞ்ஞானவத்' என்று சொல்லப்பட்ட த்ருஷ்ட்டாந்தமும் சரியல்ல. ஏனெனில் சுக்தி அஞ்ஞானமும், அஞ்ஞானமே என்பதால், அஞ்ஞானத்திற்கு, அஞ்ஞானத்தையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்வது த்ருஷ்ட்டாந்தமாக ஆகாது. பக்ஷம், ஸபக்ஷம், விபக்ஷம் என்று மூன்றும் வெவ்வேறாக இருந்தால்தான் அனுமானம் பொருந்தும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானம் என்பதே பக்ஷம் என்று சொல்லப்பட்டது கேவல அஞ்ஞானம் பக்ஷம் என்று என்னால் சொல்லப்படவில்லை.

**ஸித்தா:-** 'ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானம்' என்றாலே ஞான விஷயகமான ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆவரகமான அஞ்ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்பதே ஸித்தாந்தம். இந்த விஷயத்தில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடம் இல்லையே?

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஞான ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுவதால், ப்ரஹ்மம் ஞான விஷயம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம், வ்ருத்தி ஞானத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்வதால் ஹானி ஏதுமில்லை. பல வ்யாப்யத்வம் இல்லை என்பதால் ப்ரஹ்மம் விஷயமல்ல என்று சொல்லப்படுகிறது. வ்ருத்தி வ்யாப்யத்வம் இருக்கின்றது என்பதால் விஷயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே இதனால் ஹானி ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** சைதன்ய ஸ்வரூபம், அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்வதே சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** கேவல சைதன்யம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லலாம் என்பதை முன்பே பலமுறை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. '*ப்ரஹ்மம் ந பாதி*' என்று சைதன்யம் அறியப்படவில்லை என்றே தெரிவிக்கின்றதால், ஸர்வதா ஸ்வயம் ப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிப்பதாக தெரியவில்லை என்றால் ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அந்த அஞ்ஞான நிவர்த்திக்காகவே, ப்ரஹ்மாகார அந்த:கரண வ்ருத்தி ரூபமான ஞானம் அவச்யம் ஏற்படவேண்டும். ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்படவில்லை என்றால் அகண்டாகார வ்ருத்தி எதற்கு?

ஆகவே, ப்ரமாண ஞானத்தினால், ப்ரஹ்ம ஆவரக அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்ற போது, ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ஸ்வயமே ப்ரகாசிக்கின்றது (ஸ்வத ஏவ பாஸிக்கின்றது) ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்பதால் கடம் போல் வேறு ஒன்றினால் ப்ரகாசிக்கவில்லை. ஸ்வயமே ப்ரகாசிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** வேறொரு அனுமானத்தினால் இதை ஸாதிக்கலாம். '*ப்ரஹ்ம ந அஜ்ஞாநாஸ்பதம் ஜ்ஞாத்ருத்வாபாவாத் கடாதிவத்*' (व्रह्म न अज्ञानास्पदं ज्ञातृत्वाभावात् घटादिवत्) அதாவது ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான ஆச்ரயமல்ல. ஏனெனில் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஞாத்ருத்வம் இல்லாததால், கடம்போல் என்று அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தத்தினால் ஸாதிக்கலாம். அதாவது, 'கடத்திற்கு அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் இல்லை, ஞாத்ருத்வமும் இல்லை. அதனால் ப்ரஹ்மத்தில் ஞாத்ருத்வம் இல்லாததால், அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வமும் இருக்கமுடியாது. கடம்போல் என்பது ஒரு அனுமானம்.

இதை மற்றொரு அனுமானத்தினாலும் ஸாதிக்கலாம். '*ப்ரஹ்ம ந அஜ்ஞாநாவ்ருதம் । ஜ்ஞாந அவிஷயத்வாத் । யத் அஜ்ஞாநாவ்ருதம் தத் ஜ்ஞாநவிஷயபூதம் । யதா ஶுக்திகாதி*' (व्रह्म न अज्ञानावृतं, ज्ञान अविषयत्वात्, यत् अज्ञानावृतं, तत् ज्ञानविषयभूतं, यथा शुक्तिकादि) 'ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் இல்லை. (ஆவரணம் செய்யப்படவில்லை) ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஞான அவிஷயம் (விஷயமல்ல) என்பதால் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லமுடியாது. எந்த ஒரு வஸ்து ஆவரணம் செய்யப்படுகிறதோ அந்த வஸ்து ஞானத்திற்கு விஷயமாக இருக்கவேண்டும். 'சுக்தி ரஜதம் போல்' என்று த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லலாம்.

அதாவது, சுக்தி ரஜதம் என்ற எல்லாம் ஞானத்திற்கு விஷயமாகக்கூடியதாக இருக்கின்றது. அதனால் அவைகளை அஞ்ஞானம் ஆவரணம் செய்வதாகச் சொல்லலாம். அதுபோல் ப்ரஹ்மம் ஞானத்திற்கு விஷயமாக ஆகாததால் அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லமுடியாது என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தத்தினால் ஸாதிக்கலாம்.

இதை மற்றொரு அனுமானத்தினாலும் ஸாதிக்கலாம்.- '*ப்ரஹ்ம ந ஜ்ஞாநநிவர்த்யாஜ்ஞாநகம் । ஜ்ஞாநாவிஷயத்வாத் । யத் ஜ்ஞாநநிவர்த்யாஜ்ஞாநகம் தத் ஜ்ஞாநவிஷயீபூதம் । யதா ஶுக்திகாதி*' (व्रह्म न ज्ञाननिवर्त्याज्ञानकं, ज्ञानाविषयत्वात्, यत् ज्ञाननिवर्त्याज्ञानकं, तत् ज्ञानविषयीभूतं, यथा शुक्तिकादि) ப்ரஹ்மம் ஞான நிவர்த்யமான அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஞானத்திற்கு விஷயமாக ஆகாததால். ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்ககூடிய அஞ்ஞானத்தினால் எந்த வஸ்து ஆவரணமாக இருக்கின்றதோ அந்த வஸ்துவே ஞானத்திற்கு விஷயமாக ஆகும். யதா சுக்திவத் என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தத்தினால் ஸாதிக்கலாம். இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட மூன்று அனுமானத்தைக்கொண்டு அத்வைத ஸித்தாந்தம் சரியல்ல என்று ஸித்தம் செய்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** மூன்று விதமான அனுமானங்களும் தவறு. முதல் அனுமானத்தில் சொல்லப்பட்ட கட த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில், கடத்தில் ஞாத்ருத்வம் இல்லை என்பதுடன் ஜடத்வமும் இருக்கின்றது. எது ஜடமோ அதுதான் அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாது. ஆகவே கடத்தில் ஜடத்வம் இருக்கின்றதால், கடம் அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமில்லை

என்று சொல்லலாம். ஆனால் ப்ரஹ்மத்தில் ஜடத்வம் இல்லாததால் அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் சொல்லப்படுவதில் பாதகம் ஏதுமில்லை, கட அவச்சின்ன சைதன்யம்தான் அஞ்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமே அன்றி கடம் அஞ்ஞான ஆச்ரயமில்லை என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருகிறது. 'ஜடே ஆவரணக்ருத்யாபாவாத்' என்பதே எங்கள் ஸித்தாந்தம். ஆகவே கட த்ருஷ்ட்டாந்தத்தைக் கொண்டு சொல்லப்படும் இந்த அனுமானம் பொருந்தாது. ஸபக்ஷம் என்பதை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிப்பது சரியல்ல. கடத்திற்கு அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் இல்லை என்று ஸாதிப்பதற்கு உரிய பூர்ணமான ஹேது அதில் இல்லை என்பதால், அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வமே ஸம்பவிக்கமுடியாத ஒன்றை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிப்பது சரியல்ல. அதனால் இந்த அனுமானம் சரியல்ல என்றே ஸித்திக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல, இந்த அனுமானத்திற்கு நேர்மாறான வேறொரு அனுமானக் சொல்லலாம். இவ்விதம் மாறுபட்ட அனுமானம் ஸம்பவிக்குமானால் ஸப்ரதிபக்ஷம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது. (எந்த இடத்தில் ஸாத்ய அபாவம் இருக்கின்றதோ அங்கு ஸாதன அபாவம் இருக்கிறது).

'ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான ஆச்ரயமாகத்தான் இருக்கவேண்டும்' ஏனெனில் 'ப்ரஹ்மத்தில் ஞாத்ருத்வமோ, ஜடத்வமோ இல்லாததால்' '*வ்யதிரேகேண கடாதிவத்*' என்று அனுமானம் சொல்லலாம்.

எந்த ஒரு வஸ்து அஞ்ஞான ஆச்ரயமாக இல்லாமல் இருக்கின்றதோ, அந்த வஸ்து ஞாத்ருத்வம், ஜடத்வம் இல்லாமல் இருக்கமுடியாது. ப்ரஹ்மத்தில் ஞாத்ருத்வமும் ஜடத்வமும் இல்லாததால், ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான ஆச்ரயம் என்று சொல்லலாம்.

அஞ்ஞான ஆச்ரயமாக இல்லாத வஸ்து ஞாத்ருத்வம், ஜடத்வம் உள்ளதாக இருக்கும், கடாதிவத் என்று ஆதி சப்தத்தினால் குறிப்பிடப்படுவதால், கடத்திற்கு ஜடத்வம்மட்டும் இருக்கின்றது. அந்த:கரணம் ஜடமாகவும், ஞாத்ருத்வம் உள்ளதாகவும் இருக்கின்றது. அவித்யா கார்யமான அந்த:கரணத்திற்கு அவித்யா ஆச்ரயத்வம் கிடையாது. அதனால் எந்த வஸ்துக்கள் அஞ்ஞான ஆச்ரயமாக இருக்கமுடியாதோ அவை எல்லாமே ஜடமாகவோ ஞாதாவாகவோ இல்லாமல் இருக்கமுடியாது. ப்ரஹ்மம், ஜடமாகவோ, ஞாதாவாகவோ இல்லாததால் அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் இருக்கவேண்டும் என்று சொல்லப்படும் இந்த அனுமானத்தினால் உன்னுடைய அனுமானம் நிராகரிக்கப்பட்டது.

இரண்டாவது அனுமானம் - '*ப்ரஹ்ம ந அஞ்ஞான ஆவ்ருதம் ஞான அவிஷயத்வாத், சுக்திகாதிவத்*' என்று வ்யதிரேகத்ருஷ்ட்டாந்தம் என்று உன்னால் அனுமானம் சொல்லப் பட்டது. இதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில், ப்ரஹ்மத்திற்கு ஞான விஷயத்வம் ஸம்பவிக்கலாம் என்று முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பல வ்யாப்யத்வ ரூபமான ஞான விஷயத்வம் இல்லை என்றாலும், வ்ருத்தி வ்யாப்யத்வ ரூபமான விஷயத்வம் ப்ரஹ்மத்திற்கு உண்டு என்று தெரிவிக்கப்பட்டது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஞான அவிஷயத்வம் என்ற ஹேது இல்லாததால் ஸ்வரூப அசித்தி என்ற தோஷம் இந்த அனுமானத்தில் ஸம்பவிக்கின்றதால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

மூன்றாவது அனுமானம் - அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் இல்லை, ஏனெனில் ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ, அந்த விஷயத்தை அஞ்ஞானம் ஆவரணம் செய்தால்தான், ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அதனால் எந்த அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த அஞ்ஞானமே, ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ அதை ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் மறைக்கின்றது என்று சொல்லலாம், '*யதா சுக்தி அஞ்ஞானவத்*' என்று த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லப்பட்டது.

இந்த அனுமானத்திலும், '*ஞான விஷய அனாவரணத்வாத்*' என்ற ஹேது சொல்லப்படுவதால், முன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸ்வரூப அசித்தி என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றதால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரமாண ஞானம், அதன் ப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞானபூர்வகமாக இருக்கவேண்டுமென்று உங்களால் சொல்லப்பட்ட அனுமானம் சரியல்ல என்று, வேறு ஒரு அனுமானத்தைக்கொண்டு தெரிவிக்கிறேன். '*ப்ரமாணஜ்ஞாநம் ஸ்வப்ராகபாவாதிரிக்த அஜ்ஞாநபூர்வகம் ந பவதி ப்ரமாணஜ்ஞாநத்வாத் பவதபிமத அஜ்ஞாநஸாதகப்ரமாணஜ்ஞாநவத்*' (प्रमाणज्ञानं स्वप्रागभावातिरिक्त अज्ञानपूर्वकं न भवति प्रमाणज्ञानत्वात् भवदभिमत अज्ञानसाधकप्रमाणज्ञानवत् ) அதாவது, 'ப்ரமாண ஞானம், அதன் ப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகம் இல்லை. ஏனெனில் ப்ரமாண ஞானமாக இருக்கின்றதால். எந்த ப்ரமாண ஞானத்தைக்கொண்டு அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸாதிக்கப்படுகிறதோ, அந்த ப்ரமாண ஞானம் அஞ்ஞான பூர்வகம் இல்லை என்று எந்த ப்ரமாண ஞானத்தைக் கொண்டு எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ அந்த ப்ரமாண ஞானம் போல் எல்லா ப்ரமாண ஞானமும் அஞ்ஞானபூர்வகமில்லை. அதனால் ப்ரமாண ஞானம் எல்லாமே, ஸ்வப்ராகபாவ பூர்வகம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

மற்றொரு அனுமானம் '*ஜ்ஞாநம் ந வஸ்துநோ விநாஶகம் । ஶக்திவிஶேஷ உபப்ஹணவிரஹே ஸதி । ஜ்ஞாநத்வாத் । யத் வஸ்துநோ விநாஶகம் தத் ஶக்திவிஶேஷ உபப்ரம்ஹிதம் ஜ்ஞாநமஜ்ஞாநம் ச த்ருஷ்டம் । யதா ஈஶ்வரயோகிப்ரப்ருதிஜ்ஞாநம் । யதா வா முத்கராதி ॥*' (ज्ञानं न वस्तुनो विनाशकं, शक्तिविशेष उपबृंहणविरहे सति, ज्ञानत्वात्, यत् वस्तुनो विनाशकं, तत् शक्तिविशेष उपबृंहितं ज्ञानमज्ञानं च दृष्टं, यथा ईश्वरयोगिप्रभृतिज्ञानं, यथा वा मुद्गरादि) தத்வஞானம், ஒரு வஸ்துவிற்கு நாசகமாக ஆகாது. அஞ்ஞானம் பாவரூபமான ஒரு வஸ்துவாக இருக்குமானால் அது ஞானத்தினால் நாசமாகாது. ஏனெனில் ஞானம் வஸ்து நாசகம் அல்ல. எவையெல்லாம் வஸ்து நாசகமாக இருக்கின்றதோ அவை எல்லாமே அதிக சக்தி விசேஷமுடையதாக இருக்கவேண்டும். ஆனால் ப்ரமாண ஞானங்கள், ஞானமாக இருந்தாலும் அதிக சக்தி விசேஷம் உள்ளதாக இல்லை. அதனால் இந்த ஞானம் வஸ்து நாசகமாக ஆகாது. ஒரு வஸ்துவினால் மற்றொரு வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படவேண்டுமானால் அந்த வஸ்து அதிக சக்தி உடையதாக இருக்கவேண்டும். இந்த தன்மை ஞானத்திலும் இருக்கலாம், அஞ்ஞானத்திலும் (ஜடமாகவும்) இருக்கலாம். எவ்விதம் யோகிகளின் ஞானம் சக்திவிசேஷம் உடையதாக இருக்கின்றதோ, அது போலவும், சக்தி விசேஷம் இருக்கின்ற

ஜடமான உலக்கையினால் பாவரூபமான வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படலாம். ஆகவே விசேஷ ஞானம் போல், விசேஷ சக்தியுள்ள உலக்கைபோல் என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லப்படுகிறது.

மூன்றாவது அனுமானம் '*பாவரூப அஜ்ஞாநம் ந ஜ்ஞாநவிநாஶ்யம் பாவரூபத்வாத் கடாதிவத்*'(भावरूप अज्ञानं न ज्ञानविनाश्यं भावरूपत्वात् घटादिवत्) அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றால் அது ஞான நாச்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், பாவரூபமாக இருக்கின்றதால், கடம் போல் என்று அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கின்றேன்.

**ஸித்தா:-** இந்த அனுமானங்கள் மூன்றுமே சரியல்ல, ஏனெனில் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாதகமாக சொல்லப்பட்ட ஸ்வரூப சைதன்யம் தான் பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் ஸ்வரூப சைதன்யம் அஞ்ஞான நாசகமாக இல்லாததால், அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்கமுடியாது. அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற சைதன்யத்தையே ஸ்வப்ராகபாவ அதிரிக்த அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்காது என்று சொல்லலாம்.

அதனால் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி சைதன்யம் எவ்விதம் ஸ்வப்ராகபாவ அதிரிக்த அஞ்ஞான பூர்வகமாக இல்லாமல் இருக்கின்றதோ அதே போல் ப்ரமாண ஞானமும் இருக்கின்றதென்று சொன்னால்தான், இதை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லமுடியும். ஆனால் ப்ரமாண ஞானம், ப்ராகபாவ அதிரிக்த பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்கின்றதால் அதையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல, ஞானப்ராகபாவம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல, என் பக்ஷத்திலும் அவ்விதம் சொல்லமுடியாது என்று முன்பே தீர்மானிக்கப்பட்டதால் அதையே மறுபடி சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அனுமானத்தில் 'ஸ்வப்ராகபாவாதிரிக்த' என்ற வாக்யம் சேர்க்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஞான ப்ராகபாவம் என்று ஞான ஸ்ங்கோசத்தையே தெரிவிக்கிறேன். ஞான ஸங்கோசத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞானம் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ஞான ஸங்கோசம் என்ற விஷயம் என்னால் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. அதனால் இந்த விசேஷணத்தினால் ப்ரயோஜனம் ஏதுமில்லை. அதுமட்டுமல்ல, ப்ரமாணஞானம், ப்ரமாண ஞான ஸங்கோச பூர்வகம் என்ற அனுமானமும் சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரமாண ஞானம், ப்ராகபாவ பூர்வகம் என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகின்றது. அதனால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

மேலும், ப்ரமாண ஞானம் ஸங்கோசபூர்வகம் என்றால், ஞானம் ஏற்பட்டபிறகு தானே ஸங்கோசமாகவோ, விகஸிதமாகவோ இருக்கமுடியும். ஞானம் உண்டாவதற்கு முன் அதில் ஸங்கோசவிகாஸங்கள் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? உதாரணமாக வஸ்த்ரம் உண்டான பிறகே அதை ஸங்கோசமாகவோ, விகாஸமாகவோ செய்யலாம். அதனால் ஸங்கோச பூர்வகம் வஸ்த்ரம் என்று சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தாதோ அதேபோல் ஞானம் ஸங்கோச பூர்வகம் என்று சொல்வதும் பொருந்தாது.

மூன்றாவது அனுமானம் - அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் இல்லை, ஏனெனில் ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ, அந்த விஷயத்தை அஞ்ஞானம் ஆவரணம் செய்தால்தான், ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம். அதனால் எந்த அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ, அந்த அஞ்ஞானமே, ஞானத்திற்கு எது விஷயமோ அதை ஞானம் ஏற்படுவதற்கு முன் மறைக்கின்றது என்று சொல்லலாம், '*யதா சுக்தி அஞ்ஞானவத்*' என்று த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லப்பட்டது.

இந்த அனுமானத்திலும், '*ஞான விஷய அனாவரணத்வாத்*' என்ற ஹேது சொல்லப்படுவதால், முன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸ்வரூப அசித்தி என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றதால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரமாண ஞானம், அதன் ப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞானபூர்வகமாக இருக்கவேண்டுமென்று உங்களால் சொல்லப்பட்ட அனுமானம் சரியல்ல என்று, வேறு ஒரு அனுமானத்தைக்கொண்டு தெரிவிக்கிறேன். '*ப்ரமாணஜ்ஞாநம் ஸ்வப்ராகபாவாதிரிக்த அஜ்ஞாநபூர்வகம் ந பவதி ப்ரமாணஜ்ஞாநத்வாத் பவதபிமத அஜ்ஞாநஸாதகப்ரமாணஜ்ஞாநவத்*' (प्रमाणज्ञानं स्वप्रागभावातिरिक्त अज्ञानपूर्वकं न भवति प्रमाणज्ञानत्वात् भवदभिमत अज्ञानसाधकप्रमाणज्ञानवत् ) அதாவது, 'ப்ரமாண ஞானம், அதன் ப்ராகபாவத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகம் இல்லை. ஏனெனில் ப்ரமாண ஞானமாக இருக்கின்றதால். எந்த ப்ரமாண ஞானத்தைக்கொண்டு அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸாதிக்கப்படுகிறதோ, அந்த ப்ரமாண ஞானம் அஞ்ஞான பூர்வகம் இல்லை என்று எந்த ப்ரமாண ஞானத்தைக் கொண்டு எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ அந்த ப்ரமாண ஞானம் போல் எல்லா ப்ரமாண ஞானமும் அஞ்ஞானபூர்வகமில்லை. அதனால் ப்ரமாண ஞானம் எல்லாமே, ஸ்வப்ராகபாவ பூர்வகம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

மற்றொரு அனுமானம் '*ஜ்ஞாநம் ந வஸ்துநோ விநாஶகம் । ஶக்திவிஶேஷ உபப்ஹ்ரணவிரஹே ஸதி । ஜ்ஞாநத்வாத் । யத் வஸ்துநோ விநாஶகம் தத் ஶக்திவிஶேஷ உபப்ரம்ஹிதம் ஜ்ஞாநமஜ்ஞாநம் ச த்ருஷ்டம் । யதா ஈஶ்வரயோகிப்ரப்ருதிஜ்ஞாநம் । யதா வா முத்கராதி ॥*' (ज्ञानं न वस्तुनो विनाशकं, शक्तिविशेष उपबृंहणविरहे सति, ज्ञानत्वात्, यत् वस्तुनो विनाशकं, तत् शक्तिविशेष उपबृंहितं ज्ञानमज्ञानं च दृष्टं, यथा ईश्वरयोगिप्रभृतिज्ञानं, यथा वा मुद्गरादि) தத்வஞானம், ஒரு வஸ்துவிற்கு நாசகமாக ஆகாது. அஞ்ஞானம் பாவரூபமான ஒரு வஸ்துவாக இருக்குமானால் அது ஞானத்தினால் நாசமாகாது. ஏனெனில் ஞானம் வஸ்து நாசகம் அல்ல. எவையெல்லாம் வஸ்து நாசகமாக இருக்கின்றதோ அவை எல்லாமே அதிக சக்தி விசேஷமுடையதாக இருக்கவேண்டும். ஆனால் ப்ரமாண ஞானங்கள், ஞானமாக இருந்தாலும் அதிக சக்தி விசேஷம் உள்ளதாக இல்லை. அதனால் இந்த ஞானம் வஸ்து நாசகமாக ஆகாது. ஒரு வஸ்துவினால் மற்றொரு வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படவேண்டுமானால் அந்த வஸ்து அதிக சக்தி உடையதாக இருக்கவேண்டும். இந்த தன்மை ஞானத்திலும் இருக்கலாம், அஞ்ஞானத்திலும் (ஜடமாகவும்) இருக்கலாம். எவ்விதம் யோகிகளின் ஞானம் சக்திவிசேஷம் உடையதாக இருக்கின்றதோ, அது போலவும், சக்தி விசேஷம் இருக்கின்ற

ஜடமான உலக்கையினால் பாவரூபமான வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படலாம். ஆகவே விசேஷ ஞானம் போல், விசேஷ சக்தியுள்ள உலக்கைபோல் என்று வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லப்படுகிறது.

மூன்றாவது அனுமானம் '*பாவரூப அஜ்ஞாநம் ந ஜ்ஞாநவிநாஶ்யம் பாவரூபத்வாத் கடாதிவத்*' (भावरूप अज्ञानं न ज्ञानविनाश्यं भावरूपत्वात् घटादिवत्) அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றால் அது ஞான நாச்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், பாவரூபமாக இருக்கின்றதால், கடம் போல் என்று அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கின்றேன்.

**ஸித்தா:-** இந்த அனுமானங்கள் மூன்றுமே சரியல்ல, ஏனெனில் அஞ்ஞானத்திற்கு ஸாதகமாக சொல்லப்பட்ட ஸ்வரூப சைதன்யம் தான் பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் ஸ்வரூப சைதன்யம் அஞ்ஞான நாசகமாக இல்லாததால், அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்கமுடியாது. அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரகாசகமாக இருக்கின்ற சைதன்யத்தையே ஸ்வப்ராகபாவ அதிரிக்த அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்காது என்று சொல்லலாம்.

அதனால் அஞ்ஞான ஸாக்ஷி சைதன்யம் எவ்விதம் ஸ்வப்ராகபாவ அதிரிக்த அஞ்ஞான பூர்வகமாக இல்லாமல் இருக்கின்றதோ அதே போல் ப்ரமாண ஞானமும் இருக்கின்றதென்று சொன்னால்தான், இதை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லமுடியும். ஆனால் ப்ரமாண ஞானம், ப்ராகபாவ அதிரிக்த பாவரூப அஞ்ஞான பூர்வகமாக இருக்கின்றதால் அதையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல, ஞானப்ராகபாவம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல, என் பக்ஷத்திலும் அவ்விதம் சொல்லமுடியாது என்று முன்பே தீர்மானிக்கப்பட்டதால் அதையே மறுபடி சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அனுமானத்தில் 'ஸ்வப்ராகபாவாதிரிக்த' என்ற வாக்யம் சேர்க்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஞான ப்ராகபாவம் என்று ஞான ஸங்கோசத்தையே தெரிவிக்கிறேன். ஞான ஸங்கோசத்தை அன்றி வேறாக பாவரூப அஞ்ஞானம் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ஞான ஸங்கோசம் என்ற விஷயம் என்னால் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. அதனால் இந்த விசேஷணத்தினால் ப்ரயோஜனம் ஏதுமில்லை. அதுமட்டுமல்ல, ப்ரமாணஞானம், ப்ரமாண ஞான ஸங்கோச பூர்வகம் என்ற அனுமானமும் சரியல்ல. ஏனெனில் ப்ரமாண ஞானம், ப்ராகபாவ பூர்வகம் என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகின்றது. அதனால் இந்த அனுமானமும் சரியல்ல.

மேலும், ப்ரமாண ஞானம் ஸங்கோசபூர்வகம் என்றால், ஞானம் ஏற்பட்டபிறகு தானே ஸங்கோசமாகவோ, விகஸிதமாகவோ இருக்கமுடியும். ஞானம் உண்டாவதற்கு முன் அதில் ஸங்கோசவிகாஸங்கள் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? உதாரணமாக வஸ்த்ரம் உண்டான பிறகே அதை ஸங்கோசமாகவோ, விகாஸமாகவோ செய்யலாம். அதனால் ஸங்கோச பூர்வகம் வஸ்த்ரம் என்று சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தாதோ அதேபோல் ஞானம் ஸங்கோச பூர்வகம் என்று சொல்வதும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** எந்த ஞானம் ஏற்படுகிறதோ, அந்த ஞானம் ஸங்கோசம் என்று சொல்லவில்லை. வேறொரு ஞானத்தின் ஸங்கோசம் என்றே சொல்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தில் ஸ்வப்ராகபாவம் என்று எதைச் சொல்லப் படுகிறதோ, அதையே ஸ்வஞான ஸங்கோசம் என்று சொல்லப்படுவதால், 'ஸ்வ' என்ற சப்தத்தினால் அதே ஞானம்தான் குறிக்கப்படுகிறது. அதைத்தவிர வேறொரு ஞானத்திற்கு ஸங்கோசம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. ஒரு வஸ்த்ரம் உண்டாவதற்கு, வேறு ஒரு வஸ்த்ர ஸங்கோசம் இருக்கவேண்டும் என்று சொல்வதன் காரணம் என்ன? லோகத்திலும் இவ்விதம் அறியப்படவில்லையே?

**பூர்வ:-** வஸ்த்ர ஸங்கோசம் ஸம்பவிக்காது என்று சொல்வது சரியே என்றாலும், ஞானம், ஒரு ஞானம் இருக்கின்றபோது மற்றொரு ஞானம் ஏற்படாது. அதனால் அந்த ஞானம் போனால்தான், வேறு ஞானம் ஏற்படும் என்பதால் போகின்ற ஞானத்தின் ஸங்கோசம், உண்டாகப் போகின்ற ஞானத்திற்கு முன் இருக்கின்றதென்று தானே சொல்லவேண்டும்? அதனால் கடஞானம், படஞான பூர்வகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** கடஞானம் போனால் படஞானம் ஏற்படலாம். ஆனால் கடஞானம் ஸங்கோசமாக (சுருங்கி) இருக்குமானால், படஞானம் எப்படி வரமுடியும்? சுருங்கி இருந்தாலும் அந்த ஞானம் இருக்கின்றதென்று தானே சொல்லவேண்டும்? அவ்விதம் கடஞானம் ஸங்கோசமாக இருக்கின்றதென்பதில் ப்ரமாணமும் கிடையாது. வ்ருத்தி ஞானமே ஸ்திரமல்ல என்று சொல்லப்படுவதால் ஞானம் ஸங்கோசமாக இருக்கிறது என்று சொல்வதே சரியல்ல.

விகாஸம், ஸங்கோசபூர்வகம் என்றால், ஸங்கோசம் என்பதற்கு எது பூர்வகம்? ஏதோ ஒன்று முன்னால் இருக்கின்றதா இல்லையா? அல்லது அபூர்வகமா? பூர்வகமாக ஏதோ ஒன்று முன்னால் இருக்குமானால் அந்த வஸ்து விகாஸமா ஸங்கோசமா? விகாஸ பூர்வகம் என்றால், ஏற்கனவே முதலில் சொல்லப்பட்ட விகாஸமும் இப்போது சொல்லப்படும் விகாஸமும் ஒன்றா? வேறா? முதலில் சொல்லப்பட்ட விகாஸம் என்றால் ஆத்மாச்ரயம் ஸம்பவிக்கும், முதலில் சொல்லப்பட்டதற்கு வேறானது (பின்னம்) என்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். அதற்காக ஸங்கோசம், ஸங்கோச பூர்வகம் என்று சொல்லப்படுமானால், இரண்டு ஸங்கோசமும் ஒன்றா வேறா என்றால் முன்னால் சொல்லப்பட்ட தோஷங்கள் அனைத்தும் ஸம்பவிக்கின்றன. ஸங்கோசத்திற்கு பூர்வகமே கிடையாது, அபூர்வகம் என்று சொல்லப்படுமானால், அதை அனாதி என்றே சொல்ல வேண்டும். அனாதி என்று சொல்லப்படுமானால் அது அனந்தம் (அந்தம் இல்லாதது) என்று சொல்லவேண்டும். ஸங்கோசம், அனந்தம் என்றால் அதற்கு நிவர்த்தி என்பதே ஏற்படாது என்பதால் விகாஸம் என்பதே ஏற்படாது. ஆகையால் ப்ரமாண ஞானம், ஞான ஸங்கோச பூர்வகம் என்று சொல்வது பொருந்தாது.

இரண்டாவது அனுமானம், ''ஞானம், வஸ்து நாசகமாக ஆகாது'' என்று சொல்லப்பட்டது அதுவும் சரியல்ல. ரஜ்ஜு ஞானம் ஏற்பட்டால் ஸர்ப்பம் நிவர்த்திக்கின்றதே?

**பூர்வ:-** ஸர்ப்பம் உண்மையில் இருந்தால்தான் ரஜ்ஜு ஞானத்தினால் ஸர்ப்பத்திற்கு நாசம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாம். ஆனால் ஸர்ப்பமே இல்லை என்பதால், ஞானத்தினால் ஸர்ப்ப நாசம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது தற்கால உத்பன்ன ஸ்ர்ப்பம் இருக்கின்றது என்றும், ப்ரபோதஞானத்தினால் ஸர்ப்பம் நாசமாகிறது என்றே சொல்லப்படுகிறது. ப்ரத்யக்ஷஞானம், வஸ்து இல்லாமல் ஏற்படாது. ஸ்வப்னகாலத்திலுள்ள ஸர்வ வஸ்துக்களும், ஜாக்ரத் காலத்தில் ஏற்படும் ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகிறது. ஸ்வப்ன பதார்த்தம் ஈச்வர ச்ருஷ்டி என்றே உன்னால் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ராதிபாஸிக வஸ்துவிற்குத்தான் ஞானம் நாசகம் என்று சொல்லலாமே அன்றி வ்யாவஹாரிக வஸ்துவிற்கு ஞானத்தினால் நாசம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இதுவும் சரியல்ல. ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி, ஸமாதி என்கிற வ்யாவஹாரிக காலங்களிலும், வ்யாவஹாரிகமான ஜாக்ரத் பதார்த்தங்களுக்கு ஞானத்தினால் நாசம் ஏற்படுகிறதே?

**பூர்வ:-** தேவதத்தனுடைய ஸ்வப்னகாலம், ஸுஷுப்தி காலங்களில் அவனுக்கு ஜாக்ரத் பதார்த்தங்கள் அறியப்படவில்லை என்றாலும், மற்றவர்களுக்கு வ்யாவஹாரிக பதார்த்தங்கள் இருக்கின்றதென்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** தேவதத்தனுடைய த்ருஷ்டியில் ப்ரபஞ்சம் இல்லை, மற்றுமுள்ள அன்யர்களுக்கு ப்ரபஞ்சம் இருக்கின்றது என்பதற்காக, தேவத்தன் ஞானத்தினால், வ்யாவஹாரிக வஸ்துக்களுக்கு நாசம் இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. வஸ்து அதர்சனமே நாசம் என்றே சொல்லப்படுவதால் வஸ்து நாசம் ஏற்படுவதாகவே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** தேவதத்தனின் நித்ரா காலத்தில், வஸ்து தர்சனம் இல்லை என்பதற்காக, வஸ்துவே நாசம் அடைகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? நித்ரையிலிருந்து எழுந்தவுடன், அதே வஸ்து தர்சனம் இருக்கின்றதால் வஸ்து நாசம் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** தேவதத்தன் எழுந்தவுடன் முன்னால் பார்க்கப்பட்ட அதே வஸ்துவைத்தான் பார்க்கின்றான் என்று சொல்லமுடியாது. ஸாத்ருச்யத்தினால் ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகின்றதால் அதுவே இது என்று நினைக்கின்றான். த்ருஷ்டி இருக்கின்றபோது தான் ச்ருஷ்டி. அதனால் அதிஷ்ட்டான ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது ஆரோபித வஸ்துக்களின் நாசம் ஏற்படுகின்றது என்று சொல்லப்படுவதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. அதிஷ்ட்டானமான ரஜ்ஜு ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது ஆரோபிதமான ஸர்ப்பம் என்ற வஸ்துவிற்கு எவ்விதம் விநாசம் ஏற்படுகிறதோ அதேபோல் அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூப ஞானத்தினால் ஆரோபித வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தினால், இரண்டாவது அனுமானமும் நிராகரணம் செய்யப்பட்டது. ''*அதிஷ்ட்டான ஞானம், ஆரோப்ய வஸ்து நாசகம், அதிஷ்ட்டான ஞானத்வாத், ரஜ்ஜு அதிஷ்ட்டானவத்*'' என்ற அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அதிஷ்ட்டான ஞானம் பக்ஷம், ஸபக்ஷம் த்ருஷ்ட்டாந்தம். அதனால் 'ஸபக்ஷமான' 'அதிஷ்ட்டான ஞானவத்' என்று அதையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் பக்ஷமும் ஸபக்ஷமும் ஒன்றாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அனுமானம் என்பதில் பக்ஷம், ஸபக்ஷம் என்ற இரண்டும் வெவ்வேறாக இருக்கவேண்டும். அதனால் இந்த அனுமானம் பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** பக்ஷமாக தெரிவிக்கின்றபோது அதிஷ்ட்டான ஞானம் என்று பொதுவாக சொல்லப்பட்டது. த்ருஷ்ட்டாந்தத்தில் ரஜ்ஜு அதிஷ்ட்டானவத் என்று விசேஷமாகச் சொல்லப்படுவதால் இரண்டிற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது. அதனால் பக்ஷத்தைக்காட்டிலும் ஸபக்ஷம் வேறாகவே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

உதாரணமாக ''*பர்வதோ வன்னிமான் தூமவத்வாத், பர்வதாந்த்ரவத்*'' என்று சொல்லலாம். அதாவது ஒரு பர்வதத்தில் தூமம், வன்னி இரண்டையும் ஏக காலத்தில் க்ரஹிக்கப்படுகிறது வேறு ஒரு பர்வத்தில் தூமம் மட்டும் க்ரஹிக்கப்படுமானால், இரண்டையும் சேர்த்து க்ரஹிக்கப்பட்ட பர்வதத்தை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்லலாம். இரண்டும் பர்வதம் என்ற காரணத்திற்காக, அதை த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லக்கூடாது என்ற நியமம் கிடையாது. ஸாமான்யத்திற்கு, விசேஷம், த்ருஷ்ட்டாந்தமாக ஆகலாம். ஆகவே பக்ஷம் ஸாமான்யமாகவும் ஸபக்ஷம் விசேஷமாகவும் சொல்லப்படுவதால் இரண்டிற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றதால், பக்ஷம் ஸபக்ஷம் ஐக்யம் சொல்வது பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம் என்று ஏற்படும் ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில், அதிஷ்ட்டான ஞானத்தினால் ஆரோபித வஸ்து நாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது பொருந்தும். ஆனால் ஸ்வப்னகாலத்தில் தோன்றும் வஸ்துக்களுக்கு அதிஷ்ட்டானம் என்ன? ஆரோபிதம் என்ன?

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்னதோற்றத்திற்கு அவரவரே அதிஷ்ட்டானம். அதிஷ்ட்டானமான விச்வ அஞ்ஞானத்தினால், ஸ்வப்னதோற்றம். அதிஷ்ட்டானமான விச்வஞானத்தினால் ஸ்வப்ன நிவர்த்தி. ஆகவே ஸ்வப்னத்தோற்றத்திற்கு விச்வனே அதிஷ்ட்டானம். அதிஷ்ட்டானமான விச்வனை அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றதால் ஸ்வப்ன அனுபவம் ஏற்படுகிறது, விச்வ போதத்தினால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றதால். ஸ்வப்ன வஸ்துவிற்கு நாசம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் ஆத்ம அஞ்ஞானத்தினால் ஸ்வப்னம், ஆத்ம ஞானத்தினால் ஸ்வப்ன நிவர்த்தி.

**பூர்வ:-** நித்ரையிலிருந்து எழுந்தவுடன் ஆத்மஞானம் (விச்வ ஞானம்) எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஆத்ம ஞானம் என்றால் நிருபாதிக ஆத்ம ஞானம் என்று சொல்லவில்லை. 'விச்வ ஆத்மஞானம்' என்றே சொல்லப்படுகிறது. 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஆத்ம ஞானம் ஏற்படவில்லை என்றாலும் ஜாக்ரத் அவஸ்த்தையில், தேவதத்தனாக, ப்ராஹ்மணனாக, தனிகனாக இருக்கின்ற தன்னை, ஸ்வப்ன காலத்தில், யஞதத்தனாகவும், க்ஷத்ரியனாகவும், தரித்ரனாகவும், தன்னை விபரீதமாக அறிகின்றான். ஆகையால் ஜாக்ரத் காலத்தில் எந்த

ஸ்வரூப ஞானத்துடன் இருக்கின்றானோ அதை மறைத்து ஸ்வப்னகாலத்தில் வேறு ஸ்வரூபத்தில் தன்னை பார்க்கின்றான். ஜாக்ரத் போதம் ஏற்படுகின்றபோது ஸ்வப்னம் நிவர்த்திக்கின்றதால், ஸ்வஸ்வரூப ஞானத்தை அடைகிறான் என்று சொல்லப்படுகின்றதே அன்றி ப்ரஹ்மாத்ம ஞானமான ஆத்ம ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்ன காலத்தில் தோன்றும் வஸ்துக்கள் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? வஸ்து இல்லாமல், வஸ்து ஞானம் தான் ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** வஸ்து இல்லை என்றால் ஞானமே ஏற்படாது. அதனால்தான் ப்ராந்தி ஸ்தலங்களில், தற்கால உற்பன்ன வஸ்துக்கள் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. ஸ்வப்னகாலத்தில் ரதம், கஜம் முதலானவைகள் ப்ரத்யக்ஷமாகவே அறியப்படுகிறது. அதனால் வஸ்து இருப்பதாகத்தான் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஜாக்ரத் காலத்தில் க்ஷத்ரியனாக இருப்பவன், ஸ்வப்னத்தில் ப்ராஹ்மணனாக எப்படி அறிய முடியும்? ரதம், கஜம், முதலானவைகளை எவ்விதம் ஸ்வப்னத்தில் தானே ச்ருஷ்டிக்கின்றானோ அதேபோல் ஜாக்ரத்தில் உள்ள் ஸர்வமும் இவனிடத்தில்தான் அத்யஸ்த்தம். இதில் ஆச்சர்யத்திற்கு இடம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பமாக தோன்றும் ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில், ஸர்ப்பத்தோற்றத்திற்கு அதிஷ்ட்டானமான ரஜ்ஜு, பார்க்கின்றவனைக்காட்டிலும் வேறாக இருப்பதுபோல், ஸ்வப்னதோற்றத்திற்கு அதிஷ்ட்டானமான வஸ்து, ஸ்வப்னம் காண்கின்ற புருஷனை அன்றி வேறாகத்தானே இருக்கவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அதிஷ்ட்டானம் ஏதுமின்றி ப்ரமம் என்பதே ஏற்படமுடியாது. அதனால் ஸ்வப்ன பதார்த்தங்களுக்கு அந்த புருஷனை அன்றி வேறு எதையும் அதிஷ்ட்டானமாகச் சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்னம் காண்கின்றவனே அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்லப்படுமானால், தேவதத்தனான தன்னையே, அஹம் யஞ்ஞதத்தன் என்று அறிவது போல், மற்ற வஸ்துக்களையும், அஹம் கஜ:, அஹம் ரத: என்று அறியாமல் அவைகளைமட்டும் இதம் கஜம், இதம் ரதம் என்று வித்யாஸமாக அறிவதற்கு என்ன காரணம்?

இவன் ஒருவனே எல்லாவற்றிர்க்கும் அதிஷ்ட்டானம் என்றால், அஹம் என்று தானே ஸர்வத்திலும் அத்யாஸம் ஏற்படவேண்டும்? சிலவற்றில் மட்டும் இதம் என்று அத்யாஸம் ஏற்படகாரணம் என்ன?

**ஸித்தா:-** ப்ரமம் ஏற்படுவதற்கு பூர்வ அனுபவாஹித ஸம்ஸ்க்காரமே காரணம். அதனால், எந்தவித அனுபவத்தினால் எவ்வித ஸம்ஸ்க்காரம் ஏற்பட்டிருக்கின்றதோ, அதேபோல் ஸ்வப்னத்திலும் ஞானம் ஏற்படும். ஜாக்ரத் காலத்தில் இது கஜம், இது ரதம், என்று பார்க்கப்பட்ட அனுபவம் இருக்கின்றதால் ஸ்வப்னத்திலும் தனக்கு வேறான வஸ்துவை இதம் என்று பார்க்கின்றான். ஆகவே, ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுவதற்கு காரணமான ஸம்ஸ்க்காரம் எந்த விதமான அனுபவத்தினால் ஏற்பட்டிருக்கின்றதோ அதை அனுசரித்தே ஸ்வப்னகாலத்திலும்

'அஹம்' என்றும் 'இதம்' என்றும் ப்ராந்தி ஏற்படுகிறது. அதனால் அதிஷ்ட்டான ஞானம் ஏற்பட்டால்தான் ஆரோபிதங்கள் நிர்மூலமாக முடியும். (வேருடன் அறுக்கும்).

'ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம்' என்ற ப்ரமத்தினால் தோன்றும் ஸர்ப்பம் எந்தவித ஆயுதங்களைக் கொண்டு அடித்தாலும் அந்த ஸர்ப்பத்தை நிர்மூலமாக்க முடியாது. அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ரஜ்ஜு ஞானத்தினால்தான் அந்த ஸர்ப்பம் நிர்மூலமாகும்.

ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம், நிஜஸர்ப்பம் என்று நினைத்து தண்டத்தைக் கொண்டு அடித்த போதிலும், மரணமடைந்த ஸர்ப்பம் போல் ரஜ்ஜு தோன்றலாம். ஆனால் ரஜ்ஜு ஞானம் ஏற்பட்டால்தான், ஸர்ப்பத்தோற்றம் நிர்மூலமாகும். இதேபோல் இந்த ப்ரபஞ்சமும், ஈச்வரனால் ஏற்படும் ப்ரளயத்தின் போது நாசமடைகின்றது. அதனால் இந்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஆத்யந்திக நாசம் சொல்லமுடியாது. ஸூக்ஷ்ம ரூபேண ப்ரபஞ்சம் இருக்கின்றது. ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரத்தினால்தான் ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஆத்யந்திக நாசம் ஏற்படுகிறது. நிர்மூலமாக அழிகின்றது.

அன்யதா க்யாதி என்று தெரிவிக்கின்ற நையாயிகர் மதத்திலும் ரஜ்ஜுவே அஞ்ஞானத்தினால் ஸர்ப்பாகாரேண தோன்றுகிறது என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஸர்வமதஸ்த்தர்கள், அதிஷ்ட்டான வஸ்து ஞானத்தினால் ஆரோபித வஸ்து நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்றே சொல்வதால், ஞானத்தினால் ஆரோபித வஸ்து நிவர்த்தி ஏற்படுகிறது என்று எல்லோராலும் ஒத்துக் கொள்ளப்படுகிறது. அதனால் ஞானத்தினால் ஆரோபித வஸ்து நாசம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. ஆனால் உண்மை என்னவென்றால் 'வஸ்து' என்று சொல்லப்படுமானால் அதற்கு ஒரு போதும் நாசமும் கிடையாது. நாசம் இருக்குமானால் அதை 'வஸ்து' என்றே சொல்லமுடியாது. 'வஸதீதி வஸ்து' என்பதால் நித்யமாக இருப்பது எதுவோ அதுவே வஸ்து என்று சொல்லவேண்டும். '*நாஸதோ வித்யதே பாவோ நாபாவோ வித்யதே ஸத:*' என்று தெரிவிக்கின்றபடி நாசம் ஆகாதது எதுவோ அதுவே வஸ்து என்று அறியவேண்டும். வஸ்து என்றால், அது ஞானத்தினாலோ, க்ரியையினாலோ நாசமாகக்கூடியது அல்ல. அதனால் வஸ்து ஞானத்தினால் நாசமாக முடியாதே என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை.

ஆகையால் வஸ்து என்றாலே, கேவல ஞானத்தினாலோ, கேவல அஞ்ஞானத்தினாலோ, அல்லது விசிஷ்ட்ட ஞானத்தினாலோ, விசிஷ்ட்ட அஞ்ஞானத்தினாலோ, கர்மாவினாலோ, எதனாலும் வஸ்துவிற்கு நாசம் என்றே சொல்லமுடியாது. ஸத்யம் என்பதே வஸ்து, அதற்கு ஒருபோதும் நாசம் கிடையாது. நாசம் ஏற்படுமானால் அதை அவஸ்து என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** கடம், முதலான வஸ்துக்கள் உலக்கையினால் அடிக்கின்றபோதே நாசமகின்றது. அதனால் வஸ்துவிற்கு நாசமில்லை என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** கடம் வஸ்து அல்ல. ம்ருத் என்பதே வஸ்து. உலக்கையால் அடித்தாலும் ம்ருத்திற்கு நாசமே ஏற்படாது. அவஸ்துவான கடத்திற்கே நாசம் ஏற்படுகிறது. இதே கருத்தை

'வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகா இத்யேவ ஸத்யம்' என்று ச்ருதி வாக்யமும் தெரிவிக்கின்றது. பரமார்த்த நிலையில் ம்ருத் முதலான ஸர்வத்திற்கும் நாசம் ஏற்படுவதால் ம்ருத் என்பதும் ஸத்யமல்ல.

**பூர்வ:-** ஸர்வத்திற்கும் ஞானத்தினால் லயம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஈச்வர ஸங்கல்பத்தினால்தான் ஸர்வபூதங்களுக்கும் லயம் ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** ஸங்கல்பம் என்றாலே ஞானம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். அதனால் ஈச்வர ஞானத்தினால் ஸர்வமும் நாசத்தை அடைவதாகச் சொல்லப்படுவதால் ஹானி ஏதுமில்லை. இவை எல்லாம் நசிக்கட்டும் என்று ஈச்வரனுக்கு ஞானம் ஏற்படுகிறது என்றால், ஞானத்தினால் நாசம் என்று சொல்வது சரியே. ஆனால் எது அவஸ்துவோ அதற்குத்தான் நாசம் ஏற்படும்.

அதாவது 'ஞானம் அவஸ்துவிற்கே நாசகமாக ஆகும், ஏனெனில், ஞானமாக இருக்கின்றதால், 'ரஜ்ஜு ஞானவத்' என்று அனுமானம் சொல்லலாம். எவ்விதம் ரஜ்ஜு ஞானம் அவஸ்துவான ஸர்ப்பத்திற்கு நாசகமாக ஆகின்றதோ அதேபோல் ஞானம் அவஸ்து நாசகம் என்றே சொல்லலாம். இந்த அனுமானத்தில் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது. இந்த அனுமானத்தினால் தோஷமுள்ள உன்னுடைய இரண்டாவது அனுமானம் பாதிக்கப்படுகிறது.

மூன்றாவது அனுமானம்:

''*பாவரூப அஞ்ஞானம் ந ஞான நிவர்த்யம், பாவரூபத்வாத்*' என்று உன்னால் சொல்லப்பட்ட அனுமானமும் சரியல்ல என்பதை, மற்றொரு அனுமானத்தினால் ஸித்தம் செய்கிறேன்.

''*பாவரூப அஞ்ஞானம் ஞான நிவர்த்யம், பாவரூபத்வாத், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பவத்*' என்று அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** இந்த அனுமானத்தில் சொல்லப்படும் த்ருஷ்ட்டாந்தம் சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** உன்னால் சொல்லப்பட்ட அனுமானத்திலும் த்ருஷ்ட்டாந்தம் சரியல்ல. அதாவது 'பாவரூபமான கடம் எவ்விதம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திப்பதில்லையோ அதுபோல் பாவரூபமான அஞ்ஞானமும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்காது என்று உன்னால் சொல்லப் பட்ட அனுமானம் சரியல்ல. ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது கடம் முதலான ஸர்வ வஸ்துக்களுக்கும் நாசம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படுவதால், கடம் முதலானவைபோல அஞ்ஞானத்திற்கு நாசம் ஏற்படாது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஞானத்தினால் அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் எல்லாவற்றிர்க்கும் நாசம் ஏற்படுகிறதே? ஆகவே கடம் மட்டும் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கவில்லை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் உன் த்ருஷ்ட்டாந்தமே சரியல்ல.

அதுமட்டுமல்ல, ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால்தான் கடம் முதலானவை பாதிக்கப்படவேண்டும் என்ற அவச்யமில்லை. கடத்தின் ஸ்வரூபம் என்னவென்று விசாரிக்கின்றபோதே ம்ருண்மாத்ரம் கடம் என்று 'ம்ருத்' என்ற ஞானம் ஏற்பட்டாலே கடம் முதலானவைகளுக்கு

நாசம் ஏற்படுகிறதே? ஆகவே, பாவரூபமான கடத்திற்கும் ஞானத்தினால் நாசம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் பாவரூபமான அஞ்ஞானத்திற்கும் ஞானத்தினால் நாசம் ஏறப்ட்டுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால் உண்மை என்னவென்றால் 'அஞ்ஞானம்' பாவரூபமும் அல்ல, அபாவ ரூபமும் அல்ல, பாவாபாவ விலக்ஷண ஸ்வரூபம் அஞ்ஞானம். அந்த காரணத்தினாலேயே அஞ்ஞானம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. '*ஸத்சேத் ந பாத்யேத அஸத்சேத் ந ப்ரதீயேத*' என்று ஸத் என்றால் ஒருபோதும் பாதிக்கப்படாது. அஸத் என்றால் தோன்றவே முடியாது, (இருக்கின்றதென்ற ஞானமே ஏற்படாது)

அஞ்ஞானம் கேவல பாவரூபம் என்றால் ப்ரஹ்மம் போல் ஸத்யமாக இருக்கவேண்டும். கேவல அபாவரூபம் என்றால் முயல் கொம்பு போல் ஞானத்திற்கு விஷயமாகாது. ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் போல் தோன்றுகிறது, மறைகிறது என்பதால் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் மித்யையாக இருந்தபோதிலும் வ்யவஹார பர்யந்தம் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால் அதை பாவரூபம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. கடம் என்பது வேறு, கட அபாவம் என்பது வேறு என்று சொல்லப்படுவதுபோல், அஞ்ஞானம் என்பது ஞான அபாவமல்ல. ஞான அபாவத்தைக்காட்டிலும் வேறு. அதனால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அஞ்ஞானம், ஞான நிவர்த்யம், மித்யா பூதத்வாத், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பவத் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் உன்னால் சொல்லப்பட்ட மூன்றாவது அநுமானமும் சரியல்ல என்று நிராகரிக்கப்படுகிறது.

அதனால் அஞ்ஞானம், ஞான நிவர்த்யமானதால், அஞ்ஞானம் ஞான அபாவம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஞான அபாவம் ஸ்வயமே நிவர்த்யம். நிவர்த்யம், நிவர்த்தகம் என்பதெல்லாமே பாவ வஸ்துக்களில்தான் ஸம்பவிக்கும். முயல் கொம்பு யாராலும், எந்த வஸ்துவினாலும் நிவர்த்யம் என்று யாரும் சொல்வதுமில்லை, அவ்விதம் கேட்டதும் இல்லை. அபாவத்திற்கு நிவர்த்தகம் என்பதே ஸம்பவிக்க முடியாது (சொல்லமுடியாது).

**பூர்வ:-** ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்று சொல்லமுடியவில்லை என்றாலும், ஞான அபாவம் என்பதே கிடையாது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? கடஞானம் நாஸ்தி என்று சொல்லப்படுகிறதே? ஞான அபாவம் சொல்லப்படவில்லை என்றால் ஞானம் நிர்விஷயம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் ஞான அபாவம் இருக்கின்றதென்றே ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும் என்று தார்க்கிகனும் தெரிவிக்கின்றான்.

**ஸித்தா:-** ஞானம் நாஸ்தி என்ற ஞானத்திற்கு விஷயம் இல்லையே என்று சொல்லப்படவில்லை. அதற்கு அஞ்ஞானம் தான் விஷயம் என்று சொல்லவேண்டும். ஞானம் நிர்விஷயம் என்று சொல்லவில்லை. அஞ்ஞானமே அந்த ஞானத்திற்கு விஷயம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஞானத்திற்கு மட்டும் அபாவம் கிடையாது என்று சொல்கிறீர்களா? அல்லது எந்த வஸ்துவிற்கும் அபாவம் கிடையாது என்று சொல்லப்படுகிறதா? கடம் முதலான வஸ்துக்களுக்கு அபாவம் இருக்கின்றது என்றால், ஞான அபாவத்திற்கும் ஸத்வம் சொல்ல

வேண்டும். எந்த வஸ்துவிற்கும் அபாவம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால் கடோ நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்ன? அபாவம் தான் அந்த ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் எந்த வஸ்துவிற்கும் அபாவம் என்பதே கிடையாது என்று சொல்லமுடியாது.

ஞானம் நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு ஞான அபாவம் விஷயமல்ல, அஞ்ஞானம் விஷயம் என்பதுபோல், கடம் நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு கட அபாவம் விஷயமல்ல, அதைத் தவிர வேறு ஒரு வஸ்து விஷயம் என்று சொல்லமுடியுமா? அதனால் கட அபாவம் விஷயமில்லை அகடம் விஷயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுபோல் ஞான அபாவத்திற்கு அஞ்ஞானம் விஷயம் என்று சொல்வதற்கு முடியாது. அஞ்ஞானம், பாவ வஸ்து என்பது போல் அகடம் என்பது ஒரு பாவ வஸ்து என்று சொல்லமுடியுமா? இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் லோகத்தில் ஸர்வபதார்த்த அபாவங்கள் அகடம், அபடம் என்று பலவஸ்துக்களை விஷயமாகக்கொண்டது என்று சொல்லநேரிடும். அதனால் அபாவம் ப்ரதீதிக்கு விஷயம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- 'அபாவம்' என்பது, நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதியினால், ஞானத்தினால் கல்பிதம். கடம் நாஸ்தி என்று தெரிவிக்கின்றபோது, கட அபாவத்திற்கு ஸத்வம் கிடையாது. அபாவத்திற்கு அஸ்தித்வமே கிடையாது. அதனால் கட அபாவம் அஸ்தி என்று சொல்லமுடியாது. கடம் நாஸ்தி என்ற ப்ரதீதிக்கு பூதலம் விஷயம். கடம் நாஸ்தி என்ற கட அபாவத்திற்கு ஸ்வரூபம் கிடையாது.

அபாவத்திற்கு அதிகரணமே ஸ்வரூபம் என்பதால் கட அபாவம் பூதல ஸ்வரூபம். கடம், பூதலத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஸ்வரூபம் உடையது. அதனால் கடம் பூதல ஸ்வரூபம் என்று சொல்லமுடியாது. கட அபாவம் என்பதற்கு பூதலத்தை அன்றி வேறு தனித்த ஸ்வரூபம் இருப்பதாக அறியப்படவில்லை. அதனால் அபாவம் அதிகரணாத்மகம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. அவ்விதமின்றி தனித்த ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுமானால் 'அபாவம்' என்பது கடம் போல் ஒரு வஸ்து என்று சொல்லநேரிடும். அபாவம் நிஸ்வரூபம். ஸ்வரூபமே இல்லாதது அபாவம். ஸ்வரூப ரஹிதமான அபாவம் ஸ்வரூப ஸஹிதம் என்றால் அதை பாவம் என்றே சொல்லவேண்டும். முயல் கொம்பு என்பதற்கு எந்த விதமான ஸ்வரூபமும் கிடையாது என்பதால் தான், அபாவம், அஸத் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் கட அபாவம் பூதல ஸ்வரூபம்.

**பூர்வ:**- பூதலத்தை பார்க்கின்றபோது ஏற்படும் ஞானத்திற்கு பூதலம் தான் விஷயமாகின்றது. அதனால் பூதலம் இருக்கின்றது (அஸ்தி) என்று சொல்கிறேன். ஆனால் பூதலத்தில் கடோ நாஸ்தி என்று ஏற்படும் ஞானத்திற்கு பூதலமே விஷயம் என்று சொல்லப்படுமானால், இது பூதலம் என்று ஞானம் ஏற்படுவதுபோல், கட அபாவ ஞானம் (ப்ரதீதி) ஏற்படுகின்றபோது, கடம் இல்லை என்று அறியப்படுகிறதே அன்றி இது பூதலம் என்று அறியப்படவில்லை. அதனால் கட அபாவ ப்ரதீதிக்கு பூதலம் விஷயம் (பூதல விஷயகம்) என்று சொல்வது சரியல்ல. அதுமட்டுமல்ல அபாவம் என்ற ஒரு வஸ்து இருப்பதாக தெரிவித்து அதுவே

பூதல ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது அபாவம் என்பதே கிடையாது என்றும் அதிகரணத்தையே அபாவம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? அபாவம் இருக்கின்றது, அதற்கு அதிகரணமே ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுமானால், 'அபாவம்' என்ற ஒன்றை ஒத்துக்கொண்டதாக ஆகும். அபாவத்திற்கு ஸ்வரூபமே கிடையாது என்றால் பூதல ஸ்வரூபம் என்று எதை சொல்லப்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** கடம் என்ற வஸ்து ஒரு ஸ்வரூபத்துடன் அறியப்படுகிறது. அதுபோல் கட அபாவம் என்பது எந்த ஸ்வரூபத்தில் அறிய முடியும்? கடம் முதலான வஸ்துக்களை பார்ப்பதுபோல், கட அபாவத்தை பார்த்தேன் என்று யாருக்காவது அனுபவம் இருக்கின்றதா? கம்புக்ரீவாதி ஸ்வரூபம் கடம் என்பது போல் கட அபாவத்திற்கு ஸ்வரூபம் இதுதான் என்று சொல்லமுடியுமா? அபாவம் என்பதே உண்மையில் இல்லாததால் தான் இது கட அபாவம், இது பட அபாவம் என்று நியதமாக சொல்லமுடியவில்லை. ஆனால் கட அபாவம் என்று வ்யவஹாரத்தில் வசன ப்ரயோகம் இருக்கின்றது. முயல் கொம்பு என்ற வசன ப்ரயோகம் இருந்தபோதிலும் வஸ்து இல்லை. இதுபோல் இல்லாத வஸ்துவிற்கு அபாவம் என்ற நாம மாத்ரம் கல்பிதமாக இருக்கின்றது. ஆனால் அபாவத்திற்கு பொருள் ஏதும் இல்லை. அப்படியானால் பொருள் இல்லாமல் நாம மாத்ரம் கல்பிப்பதற்கு காரணம் என்ன என்றால் வ்யவஹார காலத்தில் ஒரு ஸமயம் கடம் அஸ்தி என்று ஒரு ஸமயம் கடம் நாஸ்தி என்று வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. நாஸ்தி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கே 'அபாவம்' என்று பெயர். அபாவம் என்ற பெயரே இல்லை என்றால் கடம் அஸ்தி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கும், கடம் நாஸ்தி என்ற வ்யவஹாரத்திற்கும் வித்யாஸமே அறியமுடியாது. இவ்வித வ்யவஹாரத்திற்காகவே, பூதலத்திற்கே கட அபாவம் என்று பெயர் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது கடம் இருக்கின்றதா என்று கேட்கின்ற போது, கடோ நாஸ்தி என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. அதனால் கடோ நாஸ்தி என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்ற இடத்தில் பூதலத்திற்கு கட அபாவம் என்ற காரண பெயர் ஏற்படுகிறது. தேவதத்தன் என்ற பெயரையுடையவனை தேவதத்தன் என்றே ஒரு ஸமயம் தெரிவிக்கின்றோம். அவன் ஆரோக்யமுடையவனாக இருக்கின்றதால், ஒரு ஸமயம் 'அரோக:' என்று சொல்கிறோம். ரோகமில்லாதவன் என்பதை தெரிவிப்பதற்காக தேவதத்தனையே அரோக: என்றாலும் அவ்வாறு குறிப்பிடப்பட்டவன் தேவதத்தனைக் காட்டிலும் வேறானவன் அல்ல. அதே போல் கடம் இல்லை என்பதை குறிப்பிடுவதற்காக, கட அபாவத்தையே பூதலம் என்று, கட அபாவ அதிகரணாத்மகம் பூதலம் என்று சொல்லப்படுகிறது. பூதலத்திற்கு பூதலம் என்பதே அதற்குரிய சொந்த நாமா. கட அபாவம் பூதலம் என்பது காரணபெயர், கல்பிதம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இதேபோல் 'ஞானம் நாஸ்தி' என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுகின்றபோது ஞான அபாவம் என்ற பெயரில் அஞ்ஞானம் விஷயமாகின்றது. அஞ்ஞானம் என்பதே சொந்த நாமா. ஞான அபாவம் என்பது கல்பனை பெயர். ஞானத்திற்கு வேறுபட்டது என்று தெரிவிப்பதற்காக ஞான அபாவம் என்று பெயர் கல்பிக்கப்பட்ட பெயர். ஆகவே 'ஞானம் நாஸ்தி' என்ற ப்ரதீதிக்கு ஞான அபாவம் என்ற பெயரில் அஞ்ஞானமே விஷயமாகின்றது. அஞ்ஞானம் அஸ்தி என்ற ப்ரதீதியில்

அதன் சொந்த பெயரிலேயே விஷயமாகின்றது. அதனால் ஞான அபாவம் என்பது ஒரு பதார்த்தமில்லை.

**பூர்வ:-** கட அபாவம் அதிகரண ஸ்வரூபம் என்பதால் பூதல ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் ஞான அபாவம் என்பதும் அதிகரண ஸ்வரூபம் என்று சொல்லாமல் அஞ்ஞான ஸ்வரூபம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? ஞானத்திற்கு அதிகரணம் அந்த:கரணம், அதே போல் ஞான அபாவத்திற்கும் அந்த:கரணமே அதிகரணம் என்பதால் ஞான அபாவம் அதிகரணமான அந்த:கரண ஸ்வரூபம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி அஞ்ஞானம் ஸ்வரூபம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ஞானம் அந்த:கரண நிஷ்ட்டம். அந்த:கரணம் அஞ்ஞானத்தின் ஒரு அவஸ்த்தா விசேஷம்தான். அதனால் ஞானத்திற்கு எது அதிகரணமோ அதுவே அபாவத்திற்கும் அதிகரணம் என்பதால் ஞான அபாவத்திற்கும் அஞ்ஞானமே ஸ்வரூபம். ஞானமோ, அஞ்ஞானமோ எல்லாமே அஞ்ஞானத்திலிருந்தே ஏற்படவேண்டும் என்று வ்ருத்தியைப் பற்றி விசாரிக்கின்றபோது முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. கடத்திற்கு எது அதிகரணமோ அதுவே தான் கட அபாவத்திற்கு ஸ்வரூபம். அதுபோல் ஞானத்திற்கு அதிகரணமான அஞ்ஞானம்தான், ஞான அபாவத்திற்கும் ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். இந்த காரணத்தினாலேயே ஞான அபாவம் அஞ்ஞான ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** கட அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி கடம், கடத்திற்கு அதிகரணம் பூதலம். அதனால் கட அபாவ ப்ரதியோகியின் அதிகரணம் எதுவோ அதுவே கட அபாவத்திற்கும் அதிகரணம் என்று சொல்வது சரியல்ல. கட அபாவத்திற்கு அதிகரணம் வேறான ஒன்றைச் சொல்லவேண்டும் என்று சிலர் சொல்கிறார்கள். அதனால் கட அபாவத்திற்கு எது அதிகரணமோ அதையே ஸ்வரூபம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. கட அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியான கடத்திற்கு எது அதிகரணமோ, அதுவே கட அபாவத்திற்கும் அதிகரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ரதியோகி அதிகரணம் கட அபாவ ஸ்வரூபம் என்று சொல்வதில் தவறு ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானமே ஞான அபாவம் என்ற பெயரால் வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது என்று சொல்வதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமாக பூதலமே கட அபாவம் என்ற பெயரால் வ்யவஹாரம் செய்யப்படுவதாக சொல்லப்பட்டது சரியல்ல. ஏனெனில் கட அபாவம், அதிகரணஸ்வரூபமான பூதலம் என்று எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ, அதேபோல் ஞான அபாவமும் அதிகரணஸ்வரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். கட அபாவத்திற்கு அதிகரணம் பூதலம் என்று சொல்வது போல், ஞான அபாவத்திற்கு அதிகரணம் ப்ரமாதா என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி ஞான அபாவத்திற்கு அதிகரணம் அஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அது சரியல்ல. ஏனெனில் பூதலம் கடத்திற்கும், கட அபாவத்திற்கும் அதிகரணமாக ஆகலாம். அதுபோல் 'அஞ்ஞானம்', ஞானத்திற்கும் ஞான அபாவத்திற்கும் அதிகரணமாக ஆகமுடியாது. ப்ரமாதாவையே ஞானத்திற்கும், ஞான அபாவத்திற்கும் அதிகரணமாகச் சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** த்ருஷ்ட்டாந்தத்திற்கும், தார்ஷ்ட்டாந்தத்திற்கும் வித்யாஸம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. எவ்விதம் பூதலம் கட அபாவத்திற்கு அதிகரணம் ஆகின்றதோ அதேபோல் அஞ்ஞானமும் ஞானத்திற்கு அதிகரணமாக ஆகிறது என்றே சொல்லலாம், எப்படி எனில் 'ஞானம்' என்பது அந்த:கரண வ்ருத்தி ரூபம். அதனால் ஞானம் அந்த:கரண நிஷ்ட்டம் என்றே சொல்லலாம். அந்த:கரணம் என்பது அஞ்ஞானத்தின் அவஸ்த்தாவிசேஷம் (பரிணாமம்) என்பதால் அஞ்ஞானம், ஞானத்திற்கு அதிகரணம் என்றே சொல்லலாம். அபாவம் என்பது அதிகரண ஸ்வரூபம் என்று ஒத்துக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில் ஞான அபாவத்தை அதிகரணரூபமான அஞ்ஞான ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுவதில் தவறு ஏதுமில்லை.

ஆதலால் ஞானத்திற்கு அதிகரணமான அஞ்ஞானமே ஞான அபாவத்திற்கும் ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். இதனால் தான் ஞான அபாவம் அஞ்ஞான ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்பட்டது.

**பூர்வ:-** கட அபாவம், பூதல ஸ்வரூபம் என்றும், அதுவே அபாவத்திற்கு காரண பெயராக கல்பிக்கப்படுகிறாது என்று சொல்லப்படுமானால், கட அபாவமே பூதல ஸ்வரூபமாக இருக்கின்ற பக்ஷத்தில் கட அபாவத்திற்கு பூதலம் அதிகரணம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? (பூதலமும் கட அபாவமும் ஒன்றே என்றால், கடாபாவத்திற்கு பூதலம் எவ்விதம் அதிகரணமாகமுடியும்?) ஆகவே, கடத்திற்கு அதிகரணம் பூதலம் என்று சொல்வது பொருந்தும். ஆனால் கட அபாவத்திற்கும் பூதலமே ஸ்வரூபம், அதுவே அதிகரணம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதுமட்டுமல்ல கடத்திற்கு, அதிகரணம் பூதலம் என்று சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் கட அபாவம் பூதல ஸ்வரூபம் என்றால், கட அபாவத்தில், ப்ரதியோகியான கடம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** கடம்போல், கட அபாவம் ஒரு வஸ்துவல்ல. கட அபாவம் என்று எந்த ஒரு வஸ்துவும் இல்லை. அதனால் கட அபாவம் என்ற பெயர் கல்பிதம் என்றே சொல்லப்பட்டதால், உண்மையில் கட அபாவத்திற்கு ஒரு அதிஷ்ட்டானம் இருப்பதாகவே சொல்லப்படவில்லை. வ்யவஹார காலத்தில் கட அபாவம் என்று நாமமாத்ரமாக சொல்லப்படுகிறதே அன்றி உண்மையில் அதிஷ்டானமே கிடையாது. இல்லாத வஸ்துவிற்கு அதிஷ்ட்டானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் அபாவம் எவ்விதம் கல்பனையோ அதேபோல் அதன் அதிஷ்ட்டானம் என்பதும் கல்பிதமே. அபாவம் என்ற நாமா பூதலத்தை ஆச்ரயித்துதான் இருக்கின்றது. என்பதால் பூதலம் அதிகரணம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அபாவம் என்பதே கிடையாது என்றும் நாமமாத்ரம் கல்பனை என்றால் அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி என்று சொல்லப்படுகிறதே? வஸ்துவே இல்லை என்றால் அதற்கு ப்ரதியோகி எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? கட பாவம் என்றால், கட அபாவ ப்ரதியோகி கடம் என்றே அர்த்தம்.

கட அபாவம் என்பது ஒன்று, இந்த அபாவத்திற்கு கடம் ப்ரதியோகி . இவ்விதம் அபாவம் என்பது வஸ்துவாக இல்லாவிடில், அதற்கு ப்ரதியோகி எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** கட அபாவ அபாவ: என்பது, முன்னால் சொல்லப்படும் கடத்திற்கே நாமமாத்ரமாக இருக்கின்றதா அல்லது கடத்தைத்தவிர, கட அபாவத்தைத்தவிர, வேறான ஒரு பதார்த்தம் என்று சொல்கிறாயா?

கட அபாவ அபாவம் என்று கடத்திற்கே வேறு ஒரு விதமான நாமம் என்று சொல்லப்படுமானால் கட அபாவ ப்ரதியோகி கடம் என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகிறது. ஆகவே, நாம மாத்ரமாக இருக்கின்ற கட அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி என்று கடத்தையே சொல்லப்படுகிறது.

இரண்டாவது பக்ஷமாக, கடத்திற்கு வேறாக, கட அபாவத்திற்கு வேறாக கட அபாவ அபாவம் என்பது வேறு என்றால், த்விதீய அபாவ: ப்ரதியோகி ஸ்வரூப: என்று உன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏற்படும், ஆகவே அபாவம் என்று சொல்லப்படுவது எல்லாமே நாமமாத்ரம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஸர்வ அபாவங்களையும் நாம மாத்ரம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** அபாவ வஸ்துக்கள் மட்டும் என்ன 'பாவ வஸ்துக்களும் நாம மாத்ரம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. பாவ வஸ்துவான கடம் முதலானவைகளும் கூட நாம மாத்ரம் என்றே சொல்லவேண்டும். எப்படி எனில் ம்ருத்தை அன்றி வேறாக கடம் என்ற ஒரு வஸ்து தனித்து அறியப்படுகிறதா? அவ்விதம் அறியப்படவில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், ம்ருத்திற்கே கடம் என்ற ஒரு நாமம். அதைத் தவிர தனித்த ஒரு வஸ்துவல்ல. இதேபோல் ஸர்வ வஸ்துக்களும் மித்யை என்றே அறியவேண்டும் என்ற இந்த விஷயத்தையே ச்ருதியும் '*வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம், ம்ருத்திகேத்யேவ ஸத்யம்*' என்று தெரிவிக்கின்றது. தர்க்கத்தைக்கொண்டு இதுவரை நிரூபணம் செய்யப்பட்டதால் இதற்கு மேல் விஸ்தரிக்கவேண்டியதில்லை. இதுவே போதும். மூன்றாவது அனுமானத்தில், ஞானம், பாவரூபமான வஸ்துவிற்கு நாசகமாக ஆகாது என்று சொல்லப்பட்டது. அதற்கு உதாரணமாக பயம் என்பது பாவரூபம். பாவரூபமான இந்த பயம் நடுக்கம் எல்லாமே ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது நிவர்த்திக்கின்றதே? அதனால் மூன்றாவது அனுமானமும் தோஷமுள்ளது என்று நிராகரிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** பயம் நடுக்கம் முதலானவை க்ஷணிகம். அதனால் தானே நிவர்த்திக்கின்றதே அன்றி ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கவில்லை.

**ஸித்தா:-** பயம் தானே (ஸ்வயமே) நிவர்த்திப்பதில்லை. அவ்விதம் ஸ்வயமே நிவர்த்திக்குமானால் ஒவ்வொருவரும், பயத்தை போக்குவதற்காக ஏன் முயற்சி செய்ய வேண்டும்? அதனால் பய நிவர்த்திக்காக எல்லோரும் ப்ரவர்த்திக்கின்றார்கள் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** பயம், ஸ்வயமே நிவர்த்திக்கின்றது. ஆனால் பயத்திற்கு காரணமான புலி, சிங்கம் முதலானவைகள் (பய காரணமானவை) ஸ்திரமாக இருக்கின்றதால் மறுபடி பயம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் பயத்திற்கு காரணமானவற்றிலிருந்து நிவர்த்திக்க முயற்சிக்கின்றானே அன்றி, பயத்தை நீக்குவதற்காக முயற்ச்சிக்கவில்லை.

**ஸித்தா:-** பயம் க்ஷணிகம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்று தோன்றும் ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில் ரஜ்ஜு ஞானம் ஏற்பட்டபிறகும் பயம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் பயம் தொடர்ந்து இருக்கின்றதாலேயே, பயத்திற்கு காரணம் எதுவோ அது நாசமாக வேண்டும் என்று சொல்லப்படுகிறது. பயகாரணமான வஸ்து நாசத்திற்குப் பிறகுதான் பயம் நிவர்த்திக்கின்றது. அதனால் பயம் க்ஷணிகம் அல்ல. அதேபோல் ஞானம் க்ஷணிகம் என்ற பக்ஷத்தையும் எங்களால் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை. எந்த ஒரு வ்ருத்தி ஏற்பட்டாலும், அடுத்த வ்ருத்தி ஏற்படும்வரையில் முதலில் ஏற்பட்ட வ்ருத்தி ஸ்திரமாக இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். கடஞானம் ஏற்பட்டால், படஞானம் ஏற்படும் வரை அந்த வ்ருத்திக்கு நாசம் ஏற்படாது. அதேபோல் பயம் என்பதும், பயாகார அந்த:கரண பரிணாம வ்ருத்தி ஏற்படுமானால் அந்த பயாகார வ்ருத்திக்கு விரோதமான வேறு ஒரு வ்ருத்தி ஏற்படும் வரை பயாகார வ்ருத்தி நாசமாகாது. அதனால் பயாகார வ்ருத்தி விரோதமான வ்ருத்தி ஏற்பட்டால்தான் பயநிவர்த்தி ஏற்படுமே அன்றி தானே பயம் நிவர்த்திக்காது. அதுமட்டுமல்ல, பயம், நடுக்கம், முதலானவை பாவரூபம். அதற்கு காரணம் அஞ்ஞானம். காரணமான அஞ்ஞானத்திலிருந்தே பாவரூபமான பயம் முதலானவை ஏற்படமுடியும். அதனால் பயம் முதலானவை அஞ்ஞானத்திலிருந்தே ஏற்படுவதால் பயகாரணமான அஞ்ஞானமும் பாவரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே, இதுவரை ப்ரத்யக்ஷம் அனுமானம் என்ற இரண்டு ப்ரமாணங்களினாலும் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸித்தம் செய்யப்பட்டது.

# 130

## उपादानोपादेययोस्सालक्षण्यादपि भावरूपाज्ञानसिद्धिः

*உபாதானோபாதேயயோஸ்ஸாலக்ஷண்யாதபி பாவரூப அஞ்ஞானஸித்தி:*

உபாதான காரணம், கார்யம் என்ற இரண்டிற்கும் லக்ஷணம் ஒரேவிதமாக இருக்க வேண்டுமென்ற நியமம் (நியதி) இருக்கின்றதாலும், பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** மித்யா வஸ்துக்களுக்கு மித்யாவஸ்துவே உபாதானமாக இருக்கவேண்டும். ஸத்ய வஸ்து உபாதானமாக இருக்கமுடியாது என்ற யுக்தியைக்கொண்டு பாவரூப அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் பாவரூபமான மாயைதான் ப்ரபஞ்சத்திற்கு உபாதானம் என்று சொல்லப் படுமானால், ப்ரஹ்மமே உபாதானம் என்று தெரிவிக்கின்ற அதிகரண விரோதம் ஏற்படும். அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்று ஸாதிக்கவேண்டுமென்றால் அஞ்ஞானத்திலிருந்தே ப்ரபஞ்சோத்பத்தி சொல்லப்படவேண்டும். ஆனால் அவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை, அது மட்டுமின்றி அதற்கு விலக்ஷணமான ப்ரஹ்மத்திலிருந்தே ஜகத் உண்டாகிறது என்று 'ந விலக்ஷணத்வாத்' என்ற அதிகரணத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரதானத்திலிருந்து ஜகத் உற்பத்தி சொல்லப்படுவதை கண்டனம் செய்து ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதற்கு விருத்தமாக மாயைதான் (ப்ரதானமே) ஜகத் காரணம் என்று தெரிவிப்பதால் ஸூத்ர விரோதம் ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** 'ந விலக்ஷணத்வாத்' என்ற அதிகரணத்திற்கு விரோதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. சேதனமான ப்ரஹ்மமே ஜகத்திற்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானம் என்று சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது என்பது சரியே. ஆனால், கேவல ப்ரதானமே ஜகத் காரணம் என்று தெரிவிக்கின்ற ஸாங்க்ய ஸித்தாந்தத்தை நிராகரணம் செய்து கேவல ஜடமான ப்ரதானம் ஜகத் காரணம் என்று சொல்வது சரியல்ல என்று கண்டிக்கப்பட்டிருக்கின்றதே அன்றி அத்வைத ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏற்படும் விதம் எதுவும் சொல்லப்படவில்லை. ப்ரஹ்மம் ஜகத் காரணம் என்று தெரிவிக்கும் ச்ருதி, நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் காரணம் என்று தெரிவிக்கின்றதா? அல்லது அஞ்ஞான அவச்சின்ன ப்ரஹ்மம் காரணம் என்று தெரிவிக்கின்றதா? ச்ருதி வாக்யத்தின்படி நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் காரணமுமில்லை கார்யமும் இல்லை என்று '*ந தஸ்ய கார்யம் கரணம் ச வித்யதே*' 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते' என்றும் '*அபூர்வம் அனபரம்*' 'अपूर्वम् अनपरम्' என்றெல்லாம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் அஞ்ஞான அவச்சின்ன ப்ரஹ்மமே காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால் மித்யாபூதமான அஞ்ஞானமும் ஜகத்திற்கு காரணமாக ஆகின்றது. இவ்விதம் மித்யாபூதமான அஞ்ஞானமே ப்ரஹ்மாச்ரயமாக இருந்து இந்த ஜகத்திற்கு காரணமாக ஆகின்றது என்று சொல்லப்படுவதால், கேவல ப்ரஹ்மம் ஜகத் காரணம் என்று சொல்லப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** ஸத்சிதானந்த லக்ஷண ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணமாக இருக்கின்றதனாலேயே, ஜகத்தும் ஸத்தாகவும், சித்தாகவும் ஆனந்தமாகவும் (ப்ரியமாக) இருக்கின்றது என்று ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு நேர் விருத்தமான தன்மையில் அஞ்ஞான கார்யமான ஜகத் இருக்கின்றதென்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யமே ஜகத் காரணம். மாயா ஸம்பந்தமில்லாத ப்ரஹ்மம் ஸத்சிதானந்த லக்ஷணம் என்று சொல்லமுடியாது. மாயா ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டபிறகே, ஸத்சித் ஆனந்த ஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்ற வ்யவஹாரமே ஏற்படுகிறது. நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் இந்த விசேஷங்கள் எதுவும் (விசேஷதன்மைகள்) இருக்கமுடியாது என்று முன்பே விஸ்தாரமாக விசாரித்து ஸித்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான அவச்சின்னம் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஸத் சித் ஆனந்தம் என்ற தர்மங்கள் ப்ரஹ்மத்தினிடம் இருப்பதாகவே சொல்லவேண்டுமே அன்றி இந்த தர்மங்கள் அஞ்ஞானத்தில் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஸத் சித் ஆனந்தம் என்பதெல்லாம் ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லலாம். ஆனால் இந்த தன்மைகள் ஜகத்திலும் தோன்றுகிறது என்றாலும், அதனுடன் அந்ருதம் ஜடம் துக்கம் என்ற மூன்று அம்சங்களும் சேர்ந்தே ஜகத் அறியப்படுகிறது. அந்ருதம் ஜடம் துக்கம் என்ற மூன்று அம்சங்களும் அஞ்ஞானத்தை சேர்ந்ததே அன்றி ப்ரஹ்மத்தைச்சேர்ந்தது அல்ல. இவ்விதம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்துடன் அஞ்ஞான தர்மமும் சேர்ந்து அறியப்படுவதால், மாயா சபள ப்ரஹ்மமே ஜகத்காரணம் என்று ஸ்பஷ்ட்டமாகவே அறியப்படுகிறது. ஆகவே, அஞ்ஞான அவச்சின்ன சைதன்யமோ, அல்லது ப்ரஹ்மத்தை ஆச்ரயமாகக்கொண்ட அஞ்ஞானமோ ஜகத் காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால், கார்ய காரணங்களுக்கு வைலக்ஷண்யம் இல்லை என்றே சொல்லவேண்டும். இதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் ஏதுமில்லை.

இவ்விதம் ஜகத் காரணமான ப்ரஹ்மத்தில், ஸத் சிதானந்தாத்மகமாகவும், அந்ருத ஜட துக்காத்மகமாகவும் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமான தன்மைகள் உண்மையில் இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. கார்யம் காரணம் இரண்டும் ஒரே லக்ஷணமாக இருக்கவேண்டும். ஸத் சிதானந்த லக்ஷணமான ப்ரஹ்மத்தின் தன்மையும், அந்ருத ஜட துக்காத்மகமான மாயையின் தன்மையும் சேர்ந்தே அறியப்படும் கார்யமான இந்த ஜகத்திற்கு, மாயா சபள ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணமாக இருக்கவேண்டும் என்று சொல்லப்படுகிறது.

கார்ய காரண வைலக்ஷண்யம் இருப்பதானால் ஸத்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம், அந்ருத ஜட துக்காத்மகமான ஜகத்திற்கு காரணமில்லை என்று சொன்னால் அஞ்ஞானமே ஜகத்திற்கு உபாதானகாரணம் என்கிற முறையில் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

ப்ரஹ்மத்தில் ஜகத் உற்பத்திக்கு (உண்டாவதற்கு) உரியசக்தி இருக்கிறதா இல்லையா என்றால் சக்தி இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அந்த சக்தியே அஞ்ஞானம் என்றும் மாயை என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அஞ்ஞானமே ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த சக்தியே ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லமுடியாது. அதற்காக

அந்த சக்தி ப்ரஹ்மத்தைக்காட்டிலும் வேறானது என்றும் சொல்லமுடியாது. சக்தி என்றும் சக்தி உள்ளது என்றும் இரண்டையும் வேறாக பிரிக்கமுடியாது. அதனால் இரண்டும் ஒன்றே என்றோ அல்லது இரண்டும் வேறு என்றோ சொல்லமுடியாததால் அந்த சக்தியை அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. 'தேவாத்மசக்திம் ஸ்வகுணைர்நிகூடாம்' देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् என்று ச்ருதியே தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்றே சொல்லப்படுவதால், அஞ்ஞானத்துடன்கூடிய ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜகத் உற்பத்தி செய்யக்கூடிய சக்தி இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை என்றால் ஜகத்திற்கு ப்ரஹ்மம் காரணம் என்றே சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் அஞ்ஞானம், ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி என்று சொல்லப்படுமானால், ஸத்யமான ப்ரஹ்மத்தின் சக்தியும் ஸத்யம் என்று தானே சொல்லவேண்டும்? அவ்விதமின்றி அந்த சக்தி மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்பட்டதால், மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். மித்யா பூதமான ஜகத்திற்கு உபாதானமாக மித்யா பூதமான வஸ்துதான் இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் இருக்கின்றதால், அந்த சக்தி ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் உண்மையான ஸர்ப்பம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மமே ஜகத் காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால், அந்த ப்ரஹ்மம் ஸத்யம் என்று சொல்லப்படுவதால் அதன் கார்யமான இந்த ஜகத்திற்கும் ஸத்யமான அந்த ப்ரஹ்மமே உபாதானகாரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் மித்யா பூதமான ஜகத்திற்கு மித்யாபூதமான அஞ்ஞானமே உபாதானகாரணம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான அவச்சின்ன ப்ரஹ்மமே ஜகத்திற்கு உபாதானம் என்று சொல்லப் படும் பக்ஷமானாலும், அல்லது ப்ரஹ்மாச்ரித அஞ்ஞானம் ஜகத் உபாதானம் என்று சொல்லப்படும் பக்ஷமானாலும், அல்லது அஞ்ஞானவசாத் ப்ரஹ்மம் ஜகத்திற்கு உபாதானம் என்று சொல்லப்படும் பக்ஷமானாலும், இந்த மூன்று விதங்களில் எந்த விதமான ஜகத்காரணம் சொல்லப்பட்டாலும், அஞ்ஞானம் என்ற அம்சமே உபாதானமாகிறது என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி ப்ரஹ்மம் என்ற அம்சம் ஜகத் உபாதானம் என்று சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானம் என்பதே ஜகத்திற்கு பரிணாமி உபாதானகாரணம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் அஞ்ஞானத்திற்கே உபாதானத்வம் ஸம்பவிக்கமுடியும். ப்ரஹ்மம் எவ்வித விகாரத்தையும், அடையமுடியாது (ப்ரஹ்மத்தில் விகாரமே ஏற்படமுடியாது). ஆகவே, ஜகத் இருக்கின்றது என்று ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றதாலும், ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுவதாலும், ஸதஸத்விலக்ஷணம் ஜகத் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் இந்த ஜகத்திற்கு உபாதானமான அஞ்ஞானம் அநிர்வசனீயமாகவும் ஸதஸத்விலக்ஷணமாகவும் இருக்கின்றதால், அதுவே உபாதான காரணம் என்று சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்மம் ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதானகாரணமாக (விவர்த்த அதிஷ்ட்டானமாக) இருக்கின்றது. ஆகவே, இந்த ஜகத் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாக இருக்கின்றது என்றாலும் பின்னால் ஞானத்தினால்

பாதிக்கப்படுகிறது. அதனால் ஜகத் என்பது அத்யந்த அஸத் என்று சொல்லமுடியாது ஏனெனில் ஜகத் இருக்கின்றது என்று ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது. *'அஸத்சேத் ந ப்ரதீயேத'* असत् चेत् न प्रतीयेत अஸத் என்றால் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகாது. *'ஸத் சேத் ந பாத்யேத'* सत् चेत् न बाध्येत என்று ஸத் என்றால் அது ஒருபோதும் பாதிக்கப்படாது. அதனால் ஜகத் தோன்றுகிறது, பாதிக்கப்படுகிறது என்பதாலும், ஜகத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானமும் அதே தன்மையாக இருக்கின்றதாலும் அஞ்ஞானமே பரிணாமி உபாதான காரணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம் என்பதால்தான், ஜகத் தோன்றுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதமாக இல்லை என்றால் ஜகத் காரணத்வமும் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஸ்வத: விவர்த்தோபாதானமாக ஆகமுடியாது. ஆகவே ப்ரஹ்மம் ஜகத் காரணம் என்று தெரிவிக்கவேண்டுமென்றால் மாயாத்வாரா (அஞ்ஞானவசாத்) காரணம் என்று சொல்லப்படுவதால் எவ்வித ஹானியும் கிடையாது. அதனால் *'ந விலக்ஷணத்வாத்'* என்ற அதிகரண விரோதமும் கிடையாது. ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஜகத்திற்கும் விலக்ஷணத்வம் இருப்பதாக சொல்லப்பட்டாலும் கூட விவர்த்தோபாதானம் ப்ரஹ்மம் என்றே இந்த அதிகரணத்தில் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** லோகத்தில், அஞ்ஞானம் அநிர்வசனீயம் என்ற ப்ரதீதியே கிடையாது. 'அஹம் அஞ்ஞ:' என்றும், மம அஞ்ஞானம் என்ற ப்ரதீதிதான் ஏற்படுகிறது. அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று அனுபவத்தினால் அறியப்படுவதற்காக, அஞ்ஞானம் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ப்ரதீதிக்கு எது விஷயமாகின்றதோ, அந்த வஸ்துவே ப்ரவ்ருத்திக்கு விஷயமாகின்றது. ப்ராந்தி ஞானமாக இருப்பதாலோ, அல்லது பாதிக்கப்படுவதற்காகவோ அந்த வஸ்து அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லமுடியாது. அதாவது ஒரு வஸ்து இருப்பதாக அறியப்படுகிறது, அதன் பிறகு அதை எடுக்க ப்ரவ்ருத்திக்கின்றான். அதன் ஸமீபத்தில் சென்றவுடன் தான் நினைத்த அந்த வஸ்து அல்ல என்று அறியப்படுவதால் பாதிக்கப்படுகிறது. பாதிக்கப்பட்டவுடன் இது ப்ராந்திஞானம் என்று அறிகிறான். அதனால் ப்ரதீதிக்கு எது விஷயமாகின்றதோ அந்த வஸ்துவே, ப்ரவர்த்தி, பாதம், ப்ராந்தி என்பதற்கு விஷயமாகின்றது. இதுபோல் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகாத அஞ்ஞானம், இருக்கின்றது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

'சுக்தியே, ரஜதம்' என்று ப்ரதீதி ஏற்படுகிறது. ஆனால் இவ்விதம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற ரஜதம் பாதிக்கப்படுவதால் ரஜதம் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படுகின்றது என்ற உங்கள் ஸித்தந்தத்தை ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட போதிலும் அன்யதாக்யாதி என்பது அவர்ஜனீயம். (விடத்தக்கத்தல்ல). ஏனெனில் ரஜதம் என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுகின்றபோது, அது அநிர்வசனீயம் என்று அறியப்படாமலுண்மையான ரஜதம் என்றே ப்ரதீதி ஏற்படுகிறது. அதனால் வஸ்து இருக்கின்றபடி அறியப்படாமல் வேறொன்றாக அறியப்படுவதால் (அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் இருக்கின்றதால்) அன்யதாக்யாதியை நிராகரிக்க முடியாது. அநிர்வசனீயமான ரஜதம் தோன்றுவதாக சொல்லப்பட்டபோதிலும், அன்யதாக்யாதியை தவிர்க்கமுடியாது. அதனால் ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில் ரஜதம் தற்காலஉத்பன்னம் என்று

சொல்லப்படுவது வ்யர்த்தம். அதனால் அநிர்வசனீயம் என்ற வாதத்தை விட்டு சுக்தியே ரஜதாகாரமாக ப்ரகாசிக்கின்றது என்ற அன்யதாக்யாதியை நீங்களும் ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும். இந்தவிதமே அநிர்வசனீயமான அஞ்ஞானம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரதீதி ப்ரவ்ருத்தி பாதம் ப்ராந்தி என்பவைகளுக்கு அஞ்ஞானம் விஷயமாகாது. அவ்விதம் விஷயமானால்தான் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லலாம். அதனால் அநிர்வசனீயம் என்ற கல்பனை பொருந்தாது. இதேபோல் அஸத்க்யாதி வாதத்திலும் 'அஸத்' என்பதே ஸத் என்று ப்ரகாசிப்பதால் அதுவும் அன்யதாக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டும். அக்யாதி பக்ஷத்திலும் 'இதம் ரஜதம்' என்று எதிரே இருக்கின்ற வஸ்துவுடன் ஸம்பந்தப்படாத ரஜதம், அந்தவஸ்துவில் விசேஷணமாக தோன்றுவதால், அன்யதாக்யாதியை ஒத்துக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதம் கடையில் இருக்கின்றது என்று அறியப்படாமல் இதம் ரஜதம் என்று அன்யத்தில் உள்ள விசேஷம் இதம் என்பதில் விசேஷமாக தோன்றுவதாகச்சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் இரண்டு ஞானமும் இரண்டாக அறியப்படாமல். ஒரே ஞானமாக அறியப்படுவதால், அக்யாதி மதஸ்த்தரும் அன்யதாக்யாதியை ஒத்துக்கொள்ளவேண்டும் அதனால் எந்த வாதமாக இருந்தபோதிலும் அன்யதாக்யாதியை ஒத்துக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். அதனால் அநிர்வசனீயமான ரஜதம் தற்கால உற்பன்னம் என்று சொல்வது வ்யர்த்தம். ஏனெனில், அநிர்வசனீய ரஜதம் என்பதும் பரமார்த்த ரஜதத்தைக்காட்டிலும் வேறாக இருந்தபோதிலும் அந்த ரஜதம் பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், சுக்தியே பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே? அநிர்வசனீயமாக ரஜதம் உற்பத்தி என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? அதற்கு காரணமாக அஞ்ஞானம் இருப்பதாக சொல்லவேண்டிய அவச்யமும் ஏதுமில்லை. இதுவரை தெரிவிக்கப்பட்டதின் ஸாரம் என்ன என்றால்

1. அஸத்க்யாதி வாதியும் அஸத்தாக இருப்பதே ஸத் என்று தோன்றுவதாக தெரிவிக்கின்றான்.
2. ஆத்மக்யாதிவாதியும் ஆத்மா ஒன்றே தத்வம், ஜ்ஞேயமே கிடையாது. அதனால் ஞானமே ஜ்ஞேயமாக தோன்றுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றான்.
3. அன்யதாக்யாதிவாதியும், சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதம் கடையில்தான் இருக்கின்றது என்றாலும், 'அது ரஜதம்' என்று அறியாமல் இது ரஜதம் என்று அன்யத்திலுள்ள ரஜதம், எதிரே இருக்கின்ற வஸ்துவை 'இதம் ரஜதம்' என்று தோன்றுவதாக தெரிவிக்கின்றான். இரண்டு ஞானமும் வெவ்வேறாக இருந்தும், ஒரே ஞானமென்று அறியப்படுவதால், ப்ரமம் ஏற்படுகிறது.
4. சூன்யவாதி சூன்யம் என்பதே அசூன்யம் (சூன்யமில்லை) என்று அறியப்படுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றான்.

இந்தவிதம் அன்யத்தில் அன்யதாபானமென்பது எல்லாவாதிகளாலும் ஒத்துக்கொள்ளப் படுகிறது. அதனால் அன்யதாக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அநிர்வசனீயக்யாதி என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** அன்யதாக்யாதி சரியல்ல என்று முன்பே விசாரித்து நிரூபணம் செய்யப் பட்டிருக்கின்றது. அதற்கு என்ன முக்ய காரணம் என்றால், தூரத்தில் ஏதோ ஓரிடத்தில் இருக்கின்ற ரஜதத்துடன் இந்த்ரியஸன்னிகர்ஷம் ஏற்பட முடியாது என்பதால், அந்த ரஜதம் இந்த ஸ்தலத்தில் தோன்றமுடியாது என்பதே காரணம். அதனால்தான் அன்யதாக்யாதி நிராகரிக்கப்படுகிறதேயன்றி, த்வேஷத்தினால் நிராகரிக்கப்படவில்லை. அந்த ரஜதம் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் காலத்தில் இந்த்ரிய ஸன்னிக்ருஷ்ட்டமாக இருக்குமேயானால் அந்த ரஜதம், ப்ராந்திக்கு விஷயம் என்று சொல்லலாம். அந்த இடத்தில் அநிர்வசனீய ரஜத உத்பத்தி சொல்லத்தேவையில்லை. உதாரணமாக ஒருசுக்தியும், ஒரு ரஜதமும், ஒரே இடத்தில் இருக்குமானல் அந்த இரண்டுமே ரஜதம் என்று ஒருவனுக்கு ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுமானால் அந்த இடத்தில் அநிர்வசனீய ரஜத உற்பத்தி சொல்லத்தேவை இல்லை. ஏனெனில் இந்த்ரிய ஸன்னிகர்ஷமான ரஜதமே, இது என்ற சுக்தியில் விசேஷணமாக தோன்றுவதால் அந்த ரஜதாம்சத்தில், அன்யதாக்யாதியை ஒத்துக்கொள்ளலாம். அவ்விதம் இருந்தாலும் விசேஷணமான ரஜதத்திற்கும், விசேஷ்யமான சுக்திக்கும் அறியப்படும் தாதாத்ம்யம் என்கிற ஸம்ஸர்க்கம் (ஸம்பந்தம்) அநிர்வசனீயமாக தற்காலத்தில் ஏற்படுவதால், அந்தப்ராந்திஞான விஷயம் அநிர்வசனீயக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டும். ரஜதம் ஸன்னிக்ருஷ்ட்டமாக இருந்தாலும், ரஜதத்திற்கும் சுக்திக்கும் அறியப்படும் தாதாத்ம்ய ஸம்பந்தம் அந்த இடத்தில் இல்லை என்பது மட்டுமல்ல, வேறு எந்த இடத்திலுமே கிடையாது. அதனால் அறியப்படும் அந்தஸம்பந்தம் அநிர்வசனீயமாக அந்தஸமயம் உண்டாகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் எந்த இடத்தில் ப்ராந்திஞானம் ஏற்படுகிறதோ அந்த இடத்தில் எல்லாமே 'ஸம்பந்தம்' என்ற விஷயத்தில் அநிர்வசனீயக்யாதி என்றே ஒத்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும். ஆகவே இதுவரை உன்னால் சொல்லப்பட்ட வாதம் எதுவும் சரியல்ல. அன்யதா க்யாதியைக்கொண்டு சுக்தியில் தோன்றும் வெள்ளி ப்ராந்தி ஞானத்திற்கு காரணமென்று சொல்லப் படுமானால், இதேபோல் ம்ருத்திலிருந்து உண்டாகின்ற கடமும் ம்ருத்திலிருந்து உண்டாகவில்லை என்றும் ம்ருத்தே கடமாக தோன்றுகிறது என்றே சொல்லலாம், ம்ருத்திலிருந்து கட உற்பத்தி சொல்வது வ்யர்த்தம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ம்ருத்திலிருந்தே கடம் உண்டாகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், கிளிஞ்சலில் இருந்து ரஜதம் உண்டாகிறது என்று சொல்லலாம், கிளிஞ்சலை அன்றி வெள்ளி தனித்த ஒரு வஸ்து அல்ல என்று சொல்லலாம். அதனால் கார்யம் என்ற ஸர்வமும் மித்யை என்றே தெரிவிக்கின்ற மித்யாத்வவாதியான எங்களுக்கு இதனால் லாபமே அன்றி ஹானி ஏதுமில்லை. அதனால் கார்யம் எல்லாமே ஸத்யம் என்று தெரிவிக்கின்ற உனக்கே (உன் ஸித்தாந்தத்திற்கே) இது வஜ்ராயுதமாகிறது.

**பூர்வ:-** ம்ருத்திலிருந்து கடம் உண்டாகிறது. ஆனால் அதுபோல் கிளிஞ்சலில் இருந்து வெள்ளி உண்டாகிறது என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** கிளிஞ்சலில் இருந்து வெள்ளி உண்டாகவில்லை. வெள்ளி தோன்றுகிறது என்று சொல்வதுபோல் ம்ருத்திலிருந்து கடம் உண்டாகவில்லை. ம்ருத்தே கடமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே?

**பூர்வ:**- ம்ருத் கடமாக ஆவதற்கு தண்டம் சக்ரம் குலாலன் முதலான ஸாமக்ரியையைக் கொண்டே கடம் உண்டாகிறது. அதுபோல் கிளிஞ்சலில் எந்த ஸாமக்ரியையைக் கொண்டு வெள்ளி உண்டாகிறது?

**ஸித்தா:**- ஒரு வஸ்து உண்டாவதற்கு காரணம் வேண்டும் என்று சொல்வது சரியே. ஆனால் கட உற்பத்திற்கு என்ன காரணம் தேவையோ, அதுவே ரஜத உற்பத்திக்கு தேவை என்று சொல்லமுடியாது. கடோத்பத்திக்கு தண்டசக்ராதிகள் காரணம். அதேபோல் சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதத்திற்கும் ரஜத ஸம்ஸ்காரம் ஸாத்ருச்யம் அவித்யை முதலான காரணங்களினாலேயே சுக்திரஜதம் உண்டாகிறது. அதனால் காரணமின்றி எந்த இடத்திலும் எதுவும் தோன்ற முடியாது.

**பூர்வ:**- ம்ருத்கடம் 'ஸத்' என்றே ப்ரதீதி ஏற்படுகிறது. அதுபோல் சுக்திரஜதம் சொல்ல முடியாது.

**ஸித்தா:**- சுக்திரஜதமும், ப்ரதீதி காலத்தில் 'ஸத்' என்றே ப்ரதீதி ஏற்படுகின்றதே அன்றி 'அஸத்' என்று ப்ரதீதி ஏற்படுவதில்லை

**பூர்வ:**- அப்படியானால் சுக்தி ரஜதம் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகாது. அநிர்வசனீயம் என்றால், அது அநிர்வசனீயம் என்றுதானே அறியப்பட வேண்டும்? அவ்விதம் இன்றி 'ஸத்' என்றுதானே அறியப்படுகிறது?

**ஸித்தா:**- ரஜதமென்று ஏற்பட்ட ஞானம் பாதிக்கப்பட்டபிறகே இது அநிர்வசனீயம் என்று அறியப்படுமே அன்றி, பாதம் ஏற்படுவதற்கு முன் அநிர்வசனீயம் என்று அறியமுடியாது. ம்ருத்கடம், உத்பத்திக்கு முன் இல்லை கடம் நாசம் அடைந்த பின்னும் இல்லை. ஆனால் கடம் என்ற ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது இது அஸத் என்று ஞானம் ஏற்படுவதில்லை.

**பூர்வ:**- கடம் என்று தோன்றும்போது இருக்கின்றது என்ற வ்யவஹாரமும், கடநாசத்திற்குப் பின் அஸத் என்ற வ்யவஹாரமும் இருக்கின்றது. அதற்காக கடம் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்வதில்லை. அதேபோல் சுக்தி ரஜதமும் அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லவேண்டிய தேவை இல்லை.

**ஸித்தா:**- ஸத் என்றால் அது பாதிக்கப்படமுடியாது. அஸத் என்றால் அது தோன்றமுடியாது. தோன்றுவதாலும், பாதிக்கப்படுவதாலும், அதை அநிர்வசனீயம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல, தோன்றும் காலத்திலும், கிளிஞ்சலைக் காட்டிலும் ரஜதம் வேறாக அறியப்பட வில்லை. கடம் முதலானவைகளுக்கும் தோன்றும் காலத்தில் ஸத்வம் அறியப்பட்டாலும், அந்த ஸத்வம் ம்ருத்தினுடைய ஸத்வமே அன்றி கார்யமான கடாதிகளுக்கு தனித்த ஸத்வம் கிடையாது. தனித்த ஸத்வம் இருக்குமானால், காரணத்தை காட்டிலும் கார்யம் வேறாக இருக்கவேண்டும். இவ்விதம் தனித்த ஸத்வம் இல்லை என்பதற்காக கடாதிகள் அஸத் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே கடாதிகள் சுக்தி ரஜதம் முதலானவைகளெல்லாமே ப்ரதீதி காலத்தில் மட்டுமே ஸத்வம் இருக்கின்றதால் அநிர்வசனீயம் என்றும் மித்யை என்றும் ஸித்திக்கின்றது.

ஆனால், சுக்திரஜதம் என்றும், ஸத்யரஜதம் என்றும் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றதால், சுக்திரஜதம் ப்ராதிபாஸிகம் என்றும் ஸத்யரஜதம் வ்யாவஹாரிகம் என்றும் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது என்றாலும் இரண்டுமே மித்யை என்றே சொல்லப்படுகிறது.

ஸர்வமும் ஸத்யம் என்று ஒரு சிலரும், ஒருசிலர் சிலவற்றை ஸத்யம் என்றும், சிலவற்றை மித்யை என்றும் வ்யவஹாரம் செய்கின்றார்கள். ஆனால், பாரமார்த்திக ஸத்யத்வம் என்பது வ்யாவஹாரிக ரஜதத்திற்கும் கிடையாது, சுக்தி ரஜதத்திற்கும் கிடையாது. இரண்டுமே மித்யை என்பதால் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லமுடியாது. அநிர்வசனீயக்யாதி என்பதே பொருந்தும்.

**பூர்வ:-** சுக்தியே ரஜதம் என்று ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்தில் அஞ்ஞானமே அபூர்வ ரஜதமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது என்றும் அது தத்கால உத்பன்ன ரஜதமே என்று சொல்லப்படும் பக்ஷத்திலும் அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் (ஒருவஸ்து வேறு ஒரு வஸ்துவாக தோன்றுகிறது) இருக்கின்றது. அதனால் அன்யதாக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் சுக்தியில் தோன்றும் அபரமார்த்தமான ரஜதம் பரமார்த்தம் என்று தோன்றுமானால் ஒன்று வேறொன்றாக தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** பரமார்த்த ரஜதமோ, அபரமார்த்த ரஜதமோ, இரண்டுமே ரஜதம் என்பதால் இரண்டிற்கும் ஆகார பேதம் இல்லை. சுக்தியே ரஜதமாக மாறினால்தான் ஆகாரபேதம் சொல்லலாம். ஆகாரபேதம் இருக்குமிடத்தில்தான், அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் என்று சொல்லலாம். இரண்டும் ரஜதாகாரமாகவே, அபரமார்த்த ரஜதம் பரமார்த்த ரஜதமாக ஒன்றாகவே, தோன்றுமானால் அது அன்யஸ்யான்யதாபானம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகாரபேதம் இருந்தால்தான், ஒன்று வேறொன்றாக தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாம். ஆகாரபேதம் இருக்குமானால் ப்ரமமே ஏற்படாது. அதனால் கிளிஞ்சலில் தற்கால உத்பன்ன ரஜதம் தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அபரமார்த்தவஸ்து பரமார்த்தமாக தோன்றுவதால் அதை அன்யதாக்யாதி என்று தானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் தத்கால உத்பன்ன ரஜதமே பரமார்த்த ரஜதம்போல் தோன்றுகிறது. ஏனெனில் உண்மையான ரஜதம் போலவே ஸாத்ருச்யம் இருப்பதால் பரமார்த்த ரஜதம் என்றே தோன்றுகிறது. சந்த்ரன் போல் முகம் என்றால் அது அன்யதாக்யாதி அல்ல. இவ்விதம் உண்மையான ரஜத ஸாத்ருச்யத்தினால், சுக்தி ரஜதத்தை பரமார்த்த ரஜதம் என்று நினைத்து அதை எடுக்க ப்ரவர்த்திக்கின்றான். இது அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதால் ப்ராந்திஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** சுக்தியில் இருக்கின்ற பளபளப்பு போன்ற தன்மையைக்கொண்டு அதை உண்மையான வெள்ளி என்று நினைக்கின்றான். அதனால் அது ப்ராந்திஞானம் என்று சொல்லலாம். அவ்விதமின்றி அபரமார்தமாக ரஜதம் தத்கால உத்பன்னமாகிறது என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன?

**ஸித்தா:-** சுக்தி, முக்கோணமாகவும், நீலம், வெளுப்பு, முதலான நிறத்தை உடையதாகவும் இருக்கின்றதால், சுக்திக்கும் வெள்ளிக்கும் ஆகாரபேதம் இருக்கின்றது. அதனால் வெள்ளியைப்போல் ஸாத்ருச்யம் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** சுக்தியில் ரஜதத்திற்கு விருத்தமான ஆகாரமும் இருக்கின்றது, ஸத்ருசமான ஆகாரமும் இருக்கின்றது. ஆனால் சுக்தியில் வெள்ளிக்கு விருத்தமான அம்சம் மண்ணில் மறைந்திருக்கின்றது. வெள்ளி போன்ற ஆகார அம்சம் மட்டும் அறியப்படுவதால் இது வெள்ளி என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. அதனால் இது வெள்ளி என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்று தோன்றும் ப்ரம ஸ்தலத்தில், ஆரோபித வஸ்துவான ரஜதத்தின் ஸாத்ருச்யம் கிளிஞ்சலில் இருக்கின்றதால் அத்யாஸம் ஏற்படுவதாக சொல்லலாம், ஆனால் அத்யாஸம் ஏற்படும் இடங்களில் எல்லாம் ஆரோபிதவஸ்துவின் ஸாத்ருச்யம் அதிஷ்ட்டான வஸ்துவில் இருப்பதாக நியமம் சொல்லமுடியாது. ப்ராந்தி ஏற்படுவதற்கு அஞ்ஞானம் ஒன்றே நியதமான காரணம். மற்ற காரணங்கள் பலவிதமாக இருக்கலாம். ஸாத்ருச்யம் இல்லாமலேயே அத்யாஸம் ஏற்படுமானால் அந்த இடத்தில் அநிர்வசனீயமாக தத்கால உத்பன்னமான வஸ்துவே தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

நிரவயவமான ஆகாசத்தில் நீலநிறம் தோன்றுவதற்கு காரணம் என்ன இருக்கின்றது? ஆகவே இது ரஜதம் என்றும் இது நீலம் என்றும் ப்ரத்யக்ஷமாக ஏற்படும் ஞானம் எல்லாமே அநிர்வச னீயமாக தத்கால உத்பன்னம் என்றே சொல்லப்பட்டால்தான் அது ப்ராந்திக்கு காரணம் என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகும். அவ்விதமின்றி ஸாத்ருச்யம் முதலானவை காரணம் என்று சொல்வதற்கு முடியாது. அதனால் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லமுடியாது, அநிர்வசனீயக்யாதி என்றே ஸித்திக்கின்றது.

மேலும் 'இது ரஜதம்' என்றே ஞானம் ஏற்படுகின்றதே அன்றி இது பரமார்த்தரஜதம் என்றோ, அபரமார்த்த ரஜதம் என்றோ அந்த ஸமயம் அறியப்படவில்லை. அதை எடுத்து பார்க்கின்ற போதுதான் இது ரஜதமல்ல என்று அறிகின்றான். அதுமட்டுமல்ல, அபரமார்த்தரஜதம் என்பதே லோகத்தில் எதுவும் இல்லை. அந்த வஸ்துவை பார்க்கின்றபோது இது ரஜதம் என்றே அறிகின்றானே அன்றி இது ரஜதம் போலிருக்கின்றது என்று (ஸாத்ருச்யம்) அறியப்படவில்லை. ஆகவே ப்ராந்திஞானம் ஏற்படும் இடங்களில் பரமார்த்தமா அபரமார்த்தமா என்ற விசாரத்திற்கே இடமில்லை. அங்கு இருக்கின்ற வஸ்துவையே ரஜதமாக பார்க்கின்றான் என்பதால் அதை அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரமஸ்தலத்தில், தோன்றும் ரஜதம் தற்கால உத்பன்னம் என்று சொல்லப்படுமானால், உண்மையாக உண்டாகின்ற ரஜதத்தில், ரஜதபுத்தி ஏற்படுவதால் அதை ப்ராந்தி ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் தற்கால உத்பன்ன ரஜதம் சுக்தி ஞானத்தால் பாதிக்கப்படுவதாலேயே அந்த ரஜதம் ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதஸ்மின் தத்புத்தி என்பதற்காக ப்ராந்தி என்று சொல்லப்படவில்லை. உண்மையான ரஜதம் வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம்

பாதிக்கப்படுவதில்லை அதனால் தற்கால உத்பன்ன ரஜதத்தையே ரஜதம் என்று பார்க்கின்றான் என்பதால் அதை அதஸ்மின் தத்புத்தி என்றும் சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** உத்பத்தி ஆனது அபரமார்த்தரஜதம். ஆனால் பரமார்த்தரஜத புத்தி உண்டாவதால் இது அதஸ்மின் தத்புத்தியே.

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் தோன்றும் ரஜத புத்தி ரஜதத்தில் தோன்றுகிறது என்று ஏற்கனவே கூறப்பட்டதே?

**பூர்வ:-** இதம் ரஜதம் என்று எங்கே ப்ரமம் இருக்கிறதோ அங்கே அவ்வாறு இருக்கட்டும். இது பரமார்த்த ரஜதம் என்று ப்ரமம் ஏற்படும் ஸ்தலத்தில் எவ்வாறு கூறுவீர்கள் ?

**ஸித்தா:-** பரமார்த்தம் என்கிற விசேஷணமானது இது போலி ரஜதம் இல்லை (கூட ரஜதம் இல்லை) என்கிற அபிப்ராயத்தில் இருக்கிறது. இது சுக்தி ரஜதம் இல்லை என்கிற அபிப்ராயத்தில் அல்ல. சுக்தியை பார்த்தவனுக்கு இது பரமார்த்த ரஜதம் என்கிற ப்ராந்தி ஏற்படாது. இது சுக்தியில் தாற்காலிகமாக உத்பத்தி ஆன ரஜதம் என்று அறிபவனுக்கும் இது பரமார்த்த ரஜதம் என்கிற ப்ராந்தி ஏற்படாது. மேலும் சுக்தி ரஜதம், கூட ரஜதம் போல் இருக்கிறது என்று அறிவு யாருக்கும் இல்லை. அவ்வாறு இருந்தால் பரமார்த்தம் என்கிற விசேஷணம் சுக்திரஜத வ்யாவர்த்தகம் என்று கூற முடியும்.

உண்மையில் அன்யதா க்யாதியில் கூறப்படும் விஷயமானது. ஒரு வஸ்து ஒரு ரூபத்தை விட்டு இன்னொரு ரூபமாக மாறுவது, தெரிவது என்பது தான். ரூபபேதம் தான் இந்த க்யாதியின் அடிப்படை. தர்ம பேதம் அல்ல. ரூபம் என்பது ஸ்வரூபம். தர்மம் என்பது ஸ்வபாவம். கடத்திற்கு கம்புக்ரீவாதி ஆகாரம் ஸ்வரூபம். கடம் உயரம் - உயரமில்லை, என்றும் சிகப்பு, கருப்பு என்ற நிறம் என்பதெல்லாம் தர்மம் (ஸ்வபாவம்). கூடரஜதம் (ரஜதம் போல் இருப்பது) ஸத்யரஜதம் போலவே ப்ரகாசிப்பது போல், சுக்தியில் தோன்றும் மித்யா ரஜதமும், ஸத்யரஜதம் போல் தோன்றுகிறது. அதை அன்யதா க்யாதி என்று சொல்வது சரியல்ல. கிளிஞ்சலில் அநிர்வசனீயமாக உண்டாகின்ற தற்கால ரஜதமே, ரஜதரூபேண அறியப்படுகிறது. அதாவது கூடரஜதமும் ரஜதம்தான், சுக்திரஜதமும் ரஜதம்தான், ரஜதமும் ரஜதம்தான். அதனால் ரஜதமே, ரஜதரூபமாக தெரிகின்றது என்பதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமில்லை. ஆனால் சுக்தி ரஜதம் ஸத்யரஜதமாக தோன்றுகிறது. அதனால் மித்யாத்வம் ஸத்யத்வம் என்பதில்தான் ப்ராந்தி ஏற்படுகிறது. ஆகையால் கிளிஞ்சலே வெள்ளியாகத் தோன்றுகிறது என்று சொன்னால்தான் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லலாம். தற்கால உற்பன்ன ரஜதமே கிளிஞ்சலில் தோன்றுவதால் அந்த அம்சத்தில் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்ல முடியாது.

கூடரஜதம் என்பதை பார்க்கின்ற ஆப்தன் ஒருவன் ஆயிரம் முறை இது ஸத்ய ரஜதம் அல்ல என்று தெரிவித்தாலும்கூட, கூட ரஜதத்தில் உள்ள ரஜத ரூபத்தில் பாதம் ஏற்படுவதில்லை. ரஜதமாகவே தோன்றுகிறது. ஸத்ய ரஜதம் எந்த ரூபத்தில் இருக்கின்றதோ அதே ரூபம்தான் கூட ரஜத்தில் இருக்கின்றது. அவ்விதம் இல்லையானால் அது ரஜதம் என்றே தோன்றமுடியாது.

**பூர்வ:**- ரஜதம் என்ற ரூபபேதம் (ஸ்வரூபபேதம்) இல்லாவிட்டாலும், மித்யாத்வம், ஸத்யத்வம் என்ற தர்ம பேதம் (ஸ்வபாவபேதம்) இருக்கின்றது. அதனால் அன்யத்தில் அன்யதாபானம் ஏற்படுகின்றதால், அன்யதாக்யாதி என்றுதானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:**- மித்யாத்வம், ஸத்யத்வம் என்ற விசேஷணத்தில் அன்யதாக்யாதி சொல்லலாமே அன்றி, ரஜதம் என்ற விசேஷ்யத்தில் அன்யதாக்யாதி சொல்ல முடியாது. உதாரணமாக துஷ்ட்ட புருஷன் ஒருவனை பார்த்து இவன் சிஷ்ட்டன் என்ற எண்ணம் (ஞானம்) ஏற்படுமானால், இந்த ஞானம், யதார்த்த ஞானம் அல்ல. அது ப்ரம (भ्रम) ஞானம்தான். ஆனால் புருஷன் என்று தோன்றிய அம்சத்தில் ப்ரமஞானம் இல்லை. துஷ்ட்டன், சிஷ்ட்டன் என்ற அம்சத்தில்தான் ப்ரமஞானம் என்று சொல்லலாம்.

அதேபோல் அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதம் என்று தோன்றினாலும், ரஜதமே, ரஜதமாக தோன்றிற்று என்ற அம்சத்தில், ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. ரஜத அம்சத்தில் மாற்றமில்லை என்று அறியாமல் அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுவதே அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லப்படுவது சரியல்ல. தற்கால உற்பன்ன ரஜதமே, ரஜதமாக அறியப்படுவது அன்யதாக்யாதி என்று சொல்வது சரியல்ல. அந்த ரஜத்தில் அறியப்படும் 'ஸத்யத்வம்' என்ற விசேஷணம் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லலாம். விசேஷ்யத்தில் மாறுதல் இல்லை. விசேஷணமான பரமார்த்தம் அபரமார்த்தம் என்பதில்தான் மாறுதல் இருக்கின்றதால் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லலாம். ஸ்வபாவம் என்ற ஸத்யத்வம், மித்யாத்வம் என்ற தர்மத்தில்தான் பேதம் இருக்கின்றதே அன்றி ரஜதமென்ற ஸ்வரூபத்தில் பேதமில்லை. அதுமட்டுமல்ல, அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதமாகத் தோன்றுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், எதிரில் பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுகிறதா? அல்லது கடையில் உள்ள பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுகிறதா? எதிரே பரமார்த்த ரஜதம் இருப்பதாக சொல்ல முடியாது. கடையில் உள்ள பரமார்த்த ரஜதமே இங்கு தோன்றுகிறது என்று சொல்லப்படுமனால், கடையில் உள்ள ரஜதத்துடன் கண்ணிற்கு ஸம்பந்தமே இல்லாததால் கடையில் உள்ள ரஜதம் இங்கு தோன்றுவதாகச் சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:**- தோஷ வசாத் கடையில் உள்ள ரஜதத்துடன் கண்ணிற்கு ஸம்பந்தம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- நூற்றுக்கணக்கான தோஷம் இருந்தாலும் பரோக்ஷமான வஸ்துவுடன் கண்ணிற்கு ஸம்பந்தம் ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:**- அபரமார்த்த ரஜதமே பரமார்த்த ரஜதமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்லவில்லை. பரமார்த்த ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்தம் போல் தோன்றுகிறது என்றால், ஸாத்ருச்யம் இருப்பதாகச் சொல்லவேண்டும். சாத்ருச்யம் இருக்குமானால் அதை அன்யதாக்யாதி என்று சொல்லமுடியாது. கிளிஞ்சலில் உள்ள பளபளப்பு முதலானவை ரஜத சாத்ருச்யமுடையது என்று சொல்லலாம். கவயம் என்பது 'கோ' போல இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால் அதை ப்ராந்தி என்று சொல்வதில்லை. அதனால் அன்யதாக்யாதி என்று சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:-** அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்று சொல்லப் படுவதால் அதை அன்யதாக்யாதி என்று சொல்ல முடியாது. ஆனால் சுக்தியே ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி சுக்தியில் அபூர்வ ரஜதம் உத்பன்னம் என்று கல்பனை எதற்காகச் செய்யவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அபரமார்த்தரஜதமே பரமார்த்த ரஜதம்போல் தோன்றுவதாகச் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் சுக்தியே ரஜதம்போல் தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே என்ற கேள்விக்கு இடமில்லை. ப்ரம காலத்தில் எந்த ரஜதம் உண்டாயிற்றோ அந்த ரஜதமே, இதம் ரஜதம் என்ற ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்றது. தத்கால ரஜதமே ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் அநிர்வசனீயக்யாதிவாதியான எங்களிடம் இந்த கேள்வி கேட்பதற்கு முடியாது.

மேலும் சுக்தியே ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்று சிலர் தெரிவிக்கின்றார்கள். இந்த வாதமும் சரியல்ல. ஏனெனில் கிளிஞ்சல் ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்றால் இதம் ரஜதம் என்று தோன்றாது. இது ரஜதம் போல் இருக்கின்றது என்றே சாத்ருச்யம் அறியப்பட வேண்டுமே அன்றி இது ரஜதம் என்ற ஞானம் ஏற்படாது. அதேபோல் அபரமார்த்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதம் போல் தோன்றுகிறது என்றால் இது பரமார்த்த ரஜதம் போல் இருக்கின்றது என்றே ஞானம் ஏற்படவேண்டும். ஆனால் அவ்வித ஞானம் ஏற்படவில்லை.

**பூர்வ:-** சுக்தியில் உண்மையிலேயே ரஜத ஸாத்ருச்யம் இருக்கின்றது. கண்களில் தோஷம் இல்லாதவன் அதை பார்க்கின்றபோது கிளிஞ்சல் வெள்ளியைப் போல் இருக்கின்றது என்று சொல்வான். ஆனால் சக்ஷுஸ்ஸில் தோஷம் இருப்பவனுக்கு ஸாத்ருச்யம் மறைந்து விடுவதால், கிளிஞ்சலே ரஜதம் என்று தெரிவிக்கிறான்.

**ஸித்தா:-** இதுவும்சரியல்ல. சுக்தியில் உள்ள ரஜதசாத்ருச்யம் தோஷவசாத் அறியப்படவில்லை. அதனால் சுக்தியே ரஜதம் என்று சொல்கிறான் என்பது பொருந்தவில்லை. ஏனெனில் தோஷத்தினால் சுக்தியே தெரியவில்லையா? அல்லது ஸாத்ருச்யம் அறியப்படவில்லையா? ஸாத்ருச்யம் மட்டும் தெரியவில்லை, சுக்தி மட்டும் அறியப்படுகிறது என்றால் ப்ரமமே ஏற்படமுடியாது. சுக்தி, சுக்தியாக அறியப்படுமானால் அதுவே யதார்த்த ஞானம்தான். சுக்தி ஞானம் என்பது ரஜத ஞானத்திற்கு பாதக ஞானமானதால் ரஜத ஞானமே ஏற்படாது. கிளிஞ்சலை கிளிஞ்சல் என்றே அறியப்படுமானால், அது வெள்ளி என்று ப்ரமஞானம் யாருக்குமே ஏற்படாது. சுக்தியே அறியப்படவில்லை என்றால், இதம் என்று எதைச் சொல்லப்படுகிறது? இதம் பதத்திற்கு விஷயம் என்ன? ஸமீபத்தில் இருக்கின்ற வஸ்துவையே இதம் என்ற பதம் குறிப்பிடுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் தற்கால உத்பன்ன ரஜதத்தையே இதம் ரஜதம் என்று அறிகிறான் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகையால் அபூர்வ ரஜதம்தான் உண்டாகிறது என்றும், அதனாலேயே, இதம் ரஜதம் என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** கடம், அறியப்படுகின்றபோது எதிரில் உள்ள கடத்திற்கும் கண்களுக்கும் ஸம்பந்தம் இருக்கின்றது. அதனால்தான் இது கடம் என்று ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல்

அநிர்வசனீயமான ரஜதத்திற்கும் கண்களுக்கும் ஸன்னிகர்ஷம் இருந்தால்தான் இது ரஜதம் என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாம். ஆனால் அநிர்வசனீய ரஜதத்துடன் கண்களுக்கு ஸன்னிகர்ஷம் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ரஜதம் தோன்றுவதற்கு முன் ரஜதம் அங்கு இல்லை. தத்கால உத்பன்ன ரஜதம், ப்ரதீதி ஏற்பட்ட பிறகுதானே ரஜதம் உண்டாயிற்று என்று சொல்லலாம். உண்டாகாத ரஜதத்துடன் சக்ஷுஸ் ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும்? ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டால்தான் ரஜதம் என்ற ஞானம் ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** யதார்த்த வஸ்து ஞானம் ஏற்படுகின்றபோதுதான், விஷய ஸன்னிகர்ஷம் ஏற்பட்டு அதன் பிறகு ஞானம் ஏற்படும். ப்ராதிபாஸிக வஸ்துவுடன் கண்களுக்கு ஸம்பந்தம் ஏற்பட முடியாது. ப்ராந்தி ஞானம், ஏற்படுகின்றபோது ஸம்ஸ்க்காரத்துடன் கூடிய அவித்யையே, அர்த்தாத்யாஸமான ரஜதாகாரமாகவும், ஞானாத்யாஸமான, ரஜத ஞானாகரமாகவும் பரிணாமத்தை அடைகின்றது. அதனால் ப்ராந்தி ஞானத்திற்கு விஷய ஸன்னிகர்ஷம் தேவை இல்லை என்பதால், சக்ஷுஸ்ஸிற்கும் விஷயத்திற்கும் ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டால்தானே விஷயஞானம் ஏற்படும் என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை.

இவ்வாறு கூறுவதால் கண்கள் இந்த ஞானவிஷயத்தில் தேவை இல்லையா என்றால், எதிரில் இருக்கும் வஸ்துவின் ஸாமான்ய ஞானத்திற்கு அது தேவையே. எதிரில் இருக்கும் வஸ்துவின் ஸாமான்ய ஆகாரம் க்ரஹிக்கப்பட்ட பிறகு தான் ப்ரமம் ஸம்பவிக்கமுடியும். கண்கள் இல்லாதவருக்கு சுக்தியில் ரஜதப்ரமம் ஏற்படுவதில்லை அல்லவா? ஆகையால் அநிர்வசனீய க்யாதி மதத்தில் ரஜதமே ரஜதமாக பாஸிப்பதால் அன்யதாபானமே கிடையாது.

**பூர்வ:-** அதஸ்மின் தத்புத்தியே அத்யாஸ: என்று ஸ்ரீசங்கரபகவத் பாதரே தெரிவிக்கின்றதால், அன்யதாக்யாதி என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஸ்ரீசங்கரபகவத்பாதர் இவ்வாறு சொன்னதாக சொல்வது ஒப்புக்கொள்ளப்படவில்லை. அநிர்வசனீய க்யாதி மதத்தில் அவித்யையால் அநிர்வசனீய அர்த்தமும் உத்பத்தி ஆகிறது. அநிர்வசனீய ஞானமும் உத்பத்தி ஆகிறது. சுக்தியில் அத்யஸ்தமான ரஜத விஷய ப்ரத்யயத்தினால் இதம் ரஜதம் என்கிற ப்ரத்யய அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது. இதம் ரஜதம் என்கிற ப்ரத்யய அத்யாஸம் சுக்திவிஷய ப்ரத்யயத்தினால் ஏற்படவில்லை. இதம் ரஜதம் என்கிற ஞானத்தில் சுக்தி விஷயமாக இல்லை. சுக்தியில் அத்யஸ்தமான ரஜதமே விஷயமாக இருக்கிறது.

**பூர்வ:-** இவ்வாறு கூறப்படுமானால் அநிர்வசனீய ரஜதஞானம் உத்பத்தியானால் போதுமே. அநிர்வசனீய ரஜதம் உத்பத்தி ஆகிறது என்று சொல்லவேண்டிய அவசியம் ஏன்?

**ஸித்தா:-** அநிர்வசனீய ரஜதம் உத்பத்தி ஆகாமல் அநிர்வசனீய ரஜதஞானம் உத்பத்தி ஆகாது.

**பூர்வ:-** சரி. அநிர்வசனீய ரஜதம் உத்பத்தியானால் போதுமே. அதன் பிறகு ஞானம் இந்திரிய ஸன்னிகர்ஷத்தினால் ஏற்படலாமே ?

**ஸித்தா:-** ஞானம் ஏற்படும் முன்னமேயே ரஜதம் இருந்தது என்பதற்கு ப்ரமாணம் இல்லையே? ஒரு சில அநிர்வசனீயக்யாதிமதஸ்தர்கள் ஒரு சில ஸந்தர்ப்பங்களில் அன்யதாக்யாதிக்கும்

இடம் கொடுக்கிறர்கள். இதற்கு காரணம் தர்க்கப்பிசாசுக்கு அவர்கள் இடம் கொடுப்பதினால் தான்.

அதனால் சுக்தியே ரஜதமாகத் தோன்றுகிறது என்று ஆசார்யாரால் சொல்லப்படவில்லை. சுக்தியில் அத்யஸ்த்தமான ரஜதத்தை, ரஜதமென்று நினைக்கின்றான் என்றே ஆசார்யர் தெரிவிக்கின்றார். விசேஷ்யத்தில் ப்ரமம் இல்லை, விசேஷணத்தில்தான் ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. அதனால் அநிர்வசனீயக்யாதியை ஒத்துக்கொள்ளப்படும் ஸித்தாந்தத்தில், ரஜதமே, ரஜதமாக தோன்றுகிறது. கூடரஜதம், யதார்த்த ரஜதம், மித்யாரஜதம் என்பதில் ரஜத அம்சத்தில் வித்யாஸமே கிடையாது. அதனால்தான் அந்த அம்சத்தில் மட்டுமே ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறது. ஆகவே, ரஜதம், ரஜதாத்மனா தோன்றுகிறது என்ற அம்சத்தில் அன்யதாபானம் என்று சொல்வது சரியல்ல. இந்த விதம் அநிர்வசனீயக்யாதி மதத்தில் மட்டும் சொல்லப் படவில்லை, ஸத் க்யாதி மதத்திலும் இதே கருத்து ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது கிளிஞ்சலில் இருக்கின்ற ரஜதமே, ரஜதமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்கிறார்கள். அதனால் அன்யதாபானம் என்று அவர்களும் சொல்ல முடியாது. இதுவே ராமானுஜரின் கருத்தும் ஆகும். இதையே அவர் பின் வரும் பகுதியில நிலை நிறுத்துகிறார்.

ஆத்மக்யாதி மதத்திலும் அன்யதாபானம் ஸம்பவிக்காது. ஏனெனில் ஸர்வ வஸ்துக்களும் விஞ்ஞானத்தின் ஆகாரமே அன்றி விஞ்ஞேயம் என்று தனியாக எதுவுமே இல்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. விஞ்ஞானம் ஆந்தரமாக இருக்கின்றதால் விஞ்ஞானமே ரஜதமாக தோன்றுமானால், அந்த ரஜதம் ஆந்தரமாக இருப்பதாக தோன்றவேண்டும். அவ்விதமின்றி ரஜதம் பாஹ்யமாக தோன்றுவதால், அதுவே ப்ராந்தி ஞானம் என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். இவ்விதம் ஆத்ம க்யாதி மதஸ்த்தர்கள் -ஆந்தரத்வம், பாஹ்யத்வம் என்ற தர்மத்தில்தான் வித்யாஸம் இருக்கின்றது என்றும் அதைத்தவிர ரஜதமே, ரஜதமாகத் தோன்றுகின்றது என்றும் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

அஸத்க்யாதி மதஸ்த்தர்களும் - இல்லாத ரஜதமே, இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். அதனால் ஸத்வம் அஸத்வம் என்ற தர்மத்தில்தான் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகிறதே அன்றி, ரஜதஸ்வரூபத்தில் அன்யதா பானம் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றார்கள்.

அக்யாதி மதஸ்த்தர்களும் - ஸ்மர்யமாண (ஸ்மரிக்கப்படும்) ரஜதமே, ப்ரத்யக்ஷ ரஜதமாக தோன்றுகிறது என்று சொல்கிறார்கள். அதனால், ஸ்மரணம், ப்ரத்யக்ஷம் என்ற தர்மத்தில்தான் பேதம் அறியப்படுகிறதே அன்றி ரஜதம் என்ற ஸ்வரூப அம்சத்தில் பேதம் இல்லை. அதனால் ரஜதாம்சத்தில் அன்யதாபானம் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஞானமே அர்த்தஸ்வரூபமாக வாஸ்தவமாக ப்ரகாசிக்கின்றது என்று கூறும் விஞ்ஞானவாதியின் ஆத்மக்யாதி மதத்திலும், ஞானமே அர்த்தஸ்வரூபமாக ப்ராந்தியால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று பராசரரும் கூறுகிறார் என்று கூறும் உங்கள் மதத்திலும் அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் இருப்பதால் அதை எவ்வாறு இல்லை என்று கூறுவீர்கள்?

**ஸித்தா:-** ரஜதாதி ஆகாரம் ஞானத்தில் ஆந்தரமாக இருக்கிறது. அது ப்ராந்தியால் வெளியில் இருப்பதுபோல் தெரிகிறது என்று ஆத்மக்யாதி வாதிகள் கூறுகிறார்கள். அவர்கள் அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் என்று கூறவில்லை. பராசரமதத்தில் கூறப்படுவதாவது - உண்மையில் ப்ரஹ்மம் தான் இருக்கிறது. ஜகத் அஞ்ஞான வசாத் உத்பத்தி ஆகிறது. உத்பத்தி ஆன இந்த ஜகத்தே இதம் ஜகத் என்று தெரிகிறது. இந்த ஜகத் உத்பத்தி ''*யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே*'' என்கிற ச்ருதி வாக்யங்களிலும் பேசப்படுகிறது. இந்த ஜகத் உண்மையாக இருக்கிறது என்கிற எண்ணம் ப்ராந்தியால் ஏற்படுகிறது. ஆகவே அன்யஸ்ய அன்யதாபானம் என்பது பராசரர் மதத்திலும் இல்லை.

**பூர்வ:-** ஜகத் உண்மையாகவே ப்ரஹ்மத்தினிடமிருந்து உத்பத்தியானது என்று சொல்லலாமே. ஜகத் அஞ்ஞான வசாத் உத்பத்தி ஆகிறது என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** உண்மையில் உத்பத்தியாகிறது என்று கூறுவது விஷ்ணு புராண ஸ்லோகத்திற்கு விருத்தமாக ஆகும். விஷ்ணு புராணத்தில் ''*ஞானஸ்வரூபம் அகிலம் ஜகதேதத் அபுத்தய:, அர்த்தஸ்வரூபம் பச்யந்த: ப்ராம்யந்தே மோஹஸம்ப்லவே*'' என்று ஞானஸவரூபமான ப்ரஹ்மத்திலிருந்து அர்த்தஸ்வரூபமான ஜகத் உத்பத்தி ஆகவில்லை என்று கூறுகிறதே?

**பூர்வ:-** இது ''*ந விலக்ஷணத்வாத்*'' என்கின்ற ப்ரஹ்ம ஸூத்ர அதிகரணத்திற்கு விரோதமாக இருக்கிறதே? இந்த அதிகரணத்தில் ஜடப்ரபஞ்சம் ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உத்பத்தி ஆகலாம் என்கிறதே?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உத்பத்தி ஆன ஜகத் ப்ரம்ஹவிலக்ஷணமாக இருப்பதால் ஜகத் உத்பத்தி என்பது உண்மையில் இல்லை. இது தான் இந்த அதிகரணதாத்பர்யம். ஆகவே இந்த அதிகரணம் விஷ்ணுபுராணத்திற்கு விரோதமாக இல்லை. இது ''*ஏகமேவாத்விதீயம்*'' என்கிற ச்ருதி வாக்யங்களிலிருந்தும் தெளிவாகிறது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தினால் ஜகத்ப்ராந்தி உத்பன்னம் என்று சொல்லலாமே. அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து ஜகத் உத்பன்னம் என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** அவித்யா தசையாக இருந்தாலும் ஜகத் தெரிவதால் அதை அத்யந்த அஸத் என்று கூற முடியாது. இருப்பதுதான் தெரியும்.

**பூர்வ:-** ஜகத் அத்யந்தம் அஸத் என்று ஒரு உபநிஷத்தில் கூறப்படுகிறதே? அதாவது ''*சசச்ருங்கேண நாகேந்த்ரோ ம்ருதஸ்சேத் ஜகதஸ்தி தத்*'' - ''முயல் கொம்பினால் ஒரு நாகேந்திரன் அடிபட்டு இறக்கும் என்று சொல்லமுடியுமானால் ஜகத்திற்கு அஸ்தித்வம் சொல்லமுடியும்'' என்று கூறுகிறதே?

**ஸித்தா:-** வித்யா தசையில் இவ்வாறு கூறப்படுகிறது. அவித்யா தசையில் காணப்படும் ஜகத்திற்கு ஞானமே ஸ்வரூபம். ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தில் ஜகத் அத்யஸ்தம். அத்யஸ்த ஜகத்திற்கு ப்ரஹ்மமே அதிஷ்டானம். இது தான் பராசரரால் விஷ்ணுபுராணத்தில் சொல்லப்பட்ட விஷயம். ஆதலால் அஞ்ஞான வசாத் ப்ரஹ்மத்தில் மித்யாபூதமான ஜகத்

உத்பன்னம். எவ்வாறு சுக்தியில் அநிர்வசனீயமான ரஜதம் உத்பத்தியானதோ அவ்விதமே அநிர்வசனீயமான ஜகத்தும் ப்ரஹ்மத்தில் உத்பத்தியாகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தில் ஜகத் எவ்வாறு வேண்டுமானாலும் உத்பத்தி ஆகட்டும். அதைப்பற்றிய வாதம் வேண்டாம். இந்த ஜகத்திற்கு த்ருஷ்டாந்தமாக கொடுக்கப்படும் ரஜத உத்பத்தியை நாங்கள் ஒத்துக்கொள்லவில்லை. ஏனென்றால் அநிர்வசனீயமாகவும் அபூர்வமாகவும் சுக்திஸ்தலத்தில் ரஜதம் உத்பத்தி சொல்லும் நீங்கள் கூறும் காரணம் யாது? ரஜதப்ரதீதியே காரணம் என்று கூறமுடியாது. ரஜதம் உத்பத்தி ஆகாமல் ரஜதப்ரதீதி வரமுடியாது. நிர்விஷயமாக ஒரு ப்ரதீதி உத்பத்தி ஆனபின் அது ரஜதத்தை உத்பத்தி செய்து அதன் பின் அது ரஜதத்தை விஷயீகரிக்கிறது என்று கூறுவீர்களேயானல் அது பரிகஸிக்கக்கூடியது. அவ்வாறு இல்லாமல் இந்திரியங்களில் உள்ள தோஷத்தால் ரஜதம் உத்பத்தி ஆகிறது என்று சொல்வீரானால் ஜீவாச்ரயமான இந்திரியங்கள் சுக்தியில் இந்த உத்பத்தியை பண்ணமுடியாது. இந்திரியங்கள் இந்த ரஜதத்தை உத்பத்தி செய்தது என்றும் கூற முடியாது. இந்திரியங்கள் ஞானத்தைத்தான் உத்பத்தி செய்யும். அர்த்தத்தை உத்பத்தி செய்யாது. தோஷமுள்ள இந்திரியங்களும் தன் கார்யமான ஞானத்தில் தான் ஒரு விசேஷத்தை உண்டுபண்ணமுடியும். ரஜதத்தை உண்டுபண்ணமுடியாது. அனாதியாக இருக்கும் மித்யா ஞானமும் ரஜத உபாதானமாக ஆக முடியாது என்று முன்னமேயே கூறப்பட்டது.

**ஸித்தா:-** இதம் ரஜதம் என்று வருகிற ப்ரதீதியே ப்ரதீதி இருக்கும்பொழுது ரஜத விஷயம் இருப்பதை ஸித்தமாக தெரிவிக்கிறது. ரஜதத்தை உத்பத்தி பண்ணவில்லை. ஒரே ஸமயத்தில் ப்ரதீதியும் விஷயமும் உத்பத்தி ஆகின்றன. நாசமாகின்றன. உண்மையில் ஸத்யரஜதவிஷயத்திலும் இவ்வாறே இருந்தாலும் லோக அனுபவத்தை அனுஸரித்து ஸத்ய ரஜதம் ப்ரதீதி இல்லாமல் இருக்கும்போதும் ஸ்திரமாக இருக்கிறது என்று கூறப்படுகிறது. ஆனால் சுக்தி ரஜதம் தெரியாத போது இல்லை என்றும் கூறப்படுகிறது. இந்த சுக்தி ரஜத உத்பத்திற்கு அவித்யயே காரணம்.

**பூர்வ:-** அவித்யை எவ்விதம் காரணமாக ஆகும்?

**ஸித்தா:-** காசகாமாலை முதலிய தோஷமுள்ள கண்ணுடன் உள்ள ஒருவன் தன் முன்னால் உள்ள சுக்தியை பார்க்கும்பொழுது, எதிரில் பளபளப்புடன் இருக்கும் ஸாமான்ய அம்சம் கண்ணுடன் ஸம்பந்தப்படும் பொழுது பளபளப்பான இதமாகாரத்துடன் ஒரு அந்தக்கரண வ்ருத்தியானது உதிக்கிறது. இந்த ஸமயத்தில் இதம் அம்ச அவச்சின்ன சைதன்யமும் அந்தக்கரண வ்ருத்தி அவச்சின்ன சைதன்யமும் ப்ராமாத்ரு அவச்சின்ன சைதன்யமும் அபின்னமாகிறது. இந்த அபின்ன சைதன்யத்தில் இருக்கும் அவித்யா சுக்திக்கு ஆவரணமாக இருந்து ரஜத பளபளப்பின் ஸம்ஸ்கார உத்போதத்துடன் கண்ணில் உள்ள தோஷத்துடனும் கூட ரஜத ரூப அர்த்த ஆகாரத்துடனும் ரஜத ஞான ஆபாஸ ஆகாரத்துடனும் பரிணமிக்கிறது. இந்த அவித்யா தூல அவித்யா என்று கூறப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அபூர்வமாகவும் அநிர்வசனீயமாகவும் உத்பத்தியாகும் இந்த வஸ்து ரஜத சப்தத்தால் ஏன் தெரிவிக்கப்படுகிறது? ரஜதம் என்ற எவ்வாறு அறியப்படுகிறது? இது கடம் என்று

அறியப்பட்டு கட சப்தத்தால் ஏன் தெரிவிக்கப்படவில்லை? ரஜத ஸாத்ருச்யம் காரணம் என்பீர்களானால் ரஜதம் போல் இருக்கிறது என்று அல்லவோ ப்ரதீதி ஏற்பட வேண்டும்? ரஜத ஜாதி ஸம்பந்தம் காரணம் என்று சொல்வீர்களானால் அந்த ஜாதி பரமார்த்தமா இல்லை அபரமார்த்தமா? பரமார்த்தம் என்று சொல்வீர்களானால் அது எவ்விதம் அபரமார்த்த ரஜதத்துடன் சேரும்? அது அபரமார்த்தமாக இருந்தால் பரமார்த்த ரஜத புத்தியுடன் இருக்கும் வ்யவஹாரத்துடன் சேராது.

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் அநிர்வசனீய ரஜதம் தான் உத்பத்தி ஆனதால் கடசப்த கடபுத்தியுடன் க்ரஹிக்கப்படவில்லை, ரஜதசப்த ரஜதபுத்தியுடன் க்ரஹிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ரஜதம் உத்பத்தியானால் அது அநிர்வசனீய ரஜதம் என்று ஏன் கூற வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** உத்பத்தியான ரஜதம் அநிர்வசனீயமாக இருப்பதால் அது அநிர்வசனீய ரஜதம் என்று கூறப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ரஜத சப்தவாச்யமாக இருக்கும் வஸ்துவை எவ்வாறு அநிர்வசனீயம் என்று கூறலாம்?

**ஸித்தா:-** அநிர்வாச்ய சப்த வாச்யமாக இருக்கும் வஸ்துவை அநிர்வாச்யம் என்று சொல்ல வில்லை. ஸத் என்றும் சொல்லமுடியாமல் அஸத் என்றும் சொல்லமுடியாமல் ஸதஸத்சப்த அவாச்யமாக இருப்பதை, ஸதஸத் சப்த விலக்ஷணமாக இருப்பதை அநிர்வாச்யம் என்று கூறுகிறோம்.

**பூர்வ:-** ரஜதம் தான் அங்கே உத்பத்தி ஆனது என்று சொல்ல காரணம் என்ன?

**ஸித்தா:-** இங்கே ரஜதம் என்கிற ரஜத புத்தி ரூபமான அனுபவம் தான் காரணம்.

**பூர்வ:-** அந்த ஸ்தலத்தில் ரஜத புத்தி எவ்வாறு ஏற்பட்டது?

**ஸித்தா:-** உனக்கு கடத்தில் கடபுத்தி எவ்விதம் ஏற்படுகிறதோ அவ்விதமே ரஜத புத்தியும் ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** கடத்தில் ஜாதிபத வாச்யமாக இருக்கும் கட ஆகாரம் கம்புக்ரீவாதி ரூபமாக இருப்பதால் கட புத்தி ஏற்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** ரஜதத்திலும் சாகசக்யம் (பளபளப்பு) முதலான ஆகாரம் இருப்பதால் அவ்வாறு தோன்றுகிறது.

**பூர்வ:-** சுக்தி ரஜதத்தில் உன்னால் சுக்தி ரஜத ஜாதி இருப்பதாக கூறப்படுகிறதே அது பரமார்த்தமா இல்லை அபரமார்த்தமா - இரண்டு விதத்திலும் தோஷம் முன்னால் கூறப்பட்டதே?

**ஸித்தா:-** அது அபரமார்த்தமே. அது பரமார்த்தமாக இருக்கும் வஸ்துவுடன் ஸம்பந்தப்பட முடியாது என்பதில் எங்களுக்கு இஷ்டமே. உண்மையில் ஒரு கடத்தில் இருக்கும் ஆகாரம் வேறு ஒரு கடத்தில் இல்லை. ஆகவே எல்லா வ்யக்தியிலும் அனுகதமாக ஜாதிபத

வாச்யமான ஆகாரஸாமான்யம் என்று ஒன்று கிடையாது. ஆதலால் சுக்தி ரஜதத்தில் இருக்கும் ஆகாரம் மித்யைதான். அது பரமார்த்தம் இல்லை. பரமார்த்த ரஜதத்தில் இருக்கும் ஆகாரம் சுக்தி ரஜதத்தில் இருக்கமுடியாது. ஒரு சுக்தி ரஜதத்தில் இருக்கும் ஆகாரம் இன்னொரு சுக்தி ரஜதத்தில் இருக்க முடியாது. இதனால் எந்த வித அனுபபத்தியும் கிடையாது. ஜாதி என்று நாங்கள் கூறும் ஸாமான்ய விஷயத்திலும் சுக்திரஜதஜாதி அபரமார்த்தமே. அது சுக்தி ரஜதத்தில் இருக்கிறது. பரமார்த்த ரஜதத்தில் இருக்கும் ஜாதி பரமார்த்தமே. இதில் தோஷம் எதுவும் இல்லை.

**பூர்வ:-** இவ்வாறு கூறுவீர்களானால் அபரமார்த்தமாக இருக்கும் சுக்தி ரஜதத்தில் பரமார்த்த ரஜத புத்தியும் சப்தமும் எவ்வாறு ஏற்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** ப்ராந்தியினால் ஏற்படுகிறது. அபரமார்த்த ரஜதத்தில் பரமார்த்த ரஜதம் என்று ஏற்படும் எண்ணமே ப்ரமம் என்று கூறப்படுகிறது. இதையே வேறு ஒரு முறையிலும் கூறலாம். பரமார்த்த சுக்தியின் பாரமார்த்திக அம்சம் அந்த சுக்தியில் உண்டான அபரமார்த்த ரஜதத்தில் அன்வயிக்கிறது. அதனால் சுக்தி ரஜதத்தில் பரமார்த்த ரஜதம் என்கிற புத்தியும் சப்தமும் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் சுக்தியில் உத்பத்தியாகும் அநிர்வசனீயமான ரஜதத்தில் பரமார்த்த ரஜதம் என்கிற புத்தியானது தோஷத்துடன் சேர்ந்த ஸாமக்ரியால் உண்டாகிறது. இதம் ரஜதம் என்று ஏற்படுகிற புத்திக்கு வேறு விதமாக உபபத்தி சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** அபரமார்த்தமான சுக்திரஜத ஜாதி பாரமார்த்திக புத்தி சப்தத்திற்கு நிர்வாஹகமாக ஆக முடியாது என்று சுதர்சனர் ஆக்ஷேபிக்கிறரே? அதற்கு உங்கள் ப்தில் என்ன?

**ஸித்தா:-** அபரமார்த்த ரஜத விஷயத்தில் ஏற்படுகிற பாரமார்த்திக புத்தியும் சப்தமும் உண்மையில் அபரமார்த்தம் தானே. இதற்கு நிர்வாஹகமாக அபரமார்த்த ரஜத ஜாதி இருக்கலாமே. இதில் அனுபபத்தி எதுவும் இல்லை.

**பூர்வ:-** அபரமார்த்த ரஜதம் சுக்தி ஞானத்தினால் பாதம் ஆகும் பொழுது அபரமார்த்த ரஜத புத்திக்கும் சப்தத்திற்கும் பாதம் ஏற்படாததால் அந்த புத்தியும் சப்தமும் பரமார்த்தம் என்று தானே சொல்லவேண்டும். ஆகையால் அபரமார்த்தமான சுக்திரஜத ஜாதி எப்படி பாரமார்த்திக ரஜத புத்தியையும் சப்தத்தையும் உண்டு பண்ணமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ''நேதம் ரஜதம்'' என்கிற ஞானத்தினால் சுக்தி ரஜதத்தின் பாதம் ஏற்படுவதுபோல் சுக்தி ரஜதவிஷயமான புத்திக்கும் சப்தத்திற்கும் பாதம் ஏற்படுகிறது. சுக்தி ரஜதம் அபரமார்த்தம் என்றால் அது விஷயமான புத்தியும் சப்தமும் அபரமார்த்தமே. பாரமார்த்திகம் இல்லை.

**பூர்வ:-** புத்தி பாரமார்த்திகம் என்றோ அபாரமார்த்திகம் என்றோ எதனால் தீர்மானம் பண்ணப்படுகிறது?

**ஸித்தா:-** இது விஷயத்தை பொறுத்தது. விஷயம் ஸத்யமாக இருந்தால் புத்தி ஸத்யமாக இருக்கும். விஷயம் அஸத்யமாக இருந்தால் புத்தியும் அஸத்யமாக இருக்கும். இவ்வாறு இல்லாவிட்டால் எது ப்ரமை எது ப்ரமம் என்று தீர்மானம் செய்யமுடியாது. ப்ரமை என்பது

அபாதித அர்த்த விஷயா புத்தி, ப்ரமம் பாதித அர்த்த விஷயா புத்தி, ப்ரமையினால் ப்ரமம் பாதிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு பாதிக்கப்படாவிட்டால் ப்ரமம் எப்பொழுதும் அனுவர்த்திக்கும்.

**பூர்வ:**- சுக்தி ரஜத பாதம் ஏற்படும் பொழுது ப்ரமம் பாதிக்கப்படுகிறது என்று ஏன் சொல்ல வேண்டும்? விஷயம் பாதிக்கப்பட்டது, அதனால் ப்ரமம் அனுவர்த்திக்கவில்லை என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- விஷயம் பாதிக்கப்படுவதால் புத்தியும் பாதிக்கப்படுகிறது. தோஷத்தினால் உத்பன்ன சுக்தி ரஜதம் பாதிக்கப்படும் பொழுது அந்த விஷயகமான புத்தியும் சப்தமும் பாதிக்கப்படுகிறது. ப்ரஹ்மம் அறியப்படாத நிலையில் அஞ்ஞானத்தினால் உத்பன்ன ஜகத்தும் அபரமார்த்தமே. ஜகத் விஷய புத்தியும் அபரமார்த்தமே. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே பரமார்த்தம். இதை ஶ்ருதி ஸ்ம்ருதி புராணங்கள் தாத்பர்யத்துடன் தெரிவிக்கின்றன.

# 131

# रामानुजाभिमतयथार्थख्यातिसिद्धान्तखण्डनम् ।

*ராமானுஜாபிமத யதார்த்தக்யாதி ஸித்தாந்த கண்டனம்*

யதார்த்தக்யாதியே சரி என்று விடாப்பிடியாக அதை ஸித்தம் செய்வதற்காக பல காரணங்களைக் கொண்டு ராமானுஜர் வாதம் செய்கிறார்.

எந்த ஞானம் ஏற்பட்டாலும், அவை எல்லாமே ஞானம் என்பதால் அவை எல்லாமே யதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ப்ராந்தி ஞானம் என்பதே கிடையாது என்றே வேதத்தை நன்கு அறிந்தவர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள். ஏனெனில் லோகத்தில் உள்ள ஸர்வ வஸ்துக்களும் ஸர்வாத்மகமாக இருக்கின்றதால், ஸர்வ வஸ்து (விஷய) ஞானமும் யதார்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

ஸர்வ வஸ்துக்களிலும், ஸர்வ வஸ்துக்களின் தன்மையும் இருக்கின்றது என்று ச்ருதி, ஸ்ம்ருதிகளிலிருந்து அறியப்படுகிறது. அதாவது ச்ருஷ்டி ஆரம்பத்தில் '*பஹு ஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி*' बहु स्यां प्रजायेयेति என்று ஈச்வரன் ஸங்கல்பிக்கின்றார் என்றும், அதன்பின் ச்ருஷ்டிக்கின்றபோது, அதில் ஒருபாகத்தை பஞ்சீகரணம் செய்ததாக ஒரு உபநிஷத்தும், மற்றோர் உபநிஷத் த்ரிவ்ருத்கரணம் செய்யப்பட்டதாகவும் தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் ஸர்வபூதங்களிலும், ஸர்வவஸ்துக்களிலும் ஸர்வபூதாம்சங்களும் கலந்திருக்கின்றதென்றே அறியப்படுகிறது.

உதாரணமாக - அக்னியில் தோன்றும் சிகப்புநிறம் தேஜஸின் அம்சம் என்றும், வெள்ளை நிறம் ஜலத்தின் அம்சம் என்றும், கருப்புநிறம் ப்ருதிவியின் அம்சம் என்றும் த்ரிவ்ருத்கரணத்தினால் கலந்திருக்கின்றது என்றே அறியப்படுகிறது. அதனால் அக்னி கேவல தேஜஸ் அம்சம் மட்டுமல்ல, மூன்று அம்சமும் கலந்ததே அக்னி என்று சொல்லப்படுகிறது.

இதேபோல் விஷ்ணு புராணத்தில் ச்ருஷ்டியைப்பற்றி தெரிவிக்கின்றபோது மஹத் முதலான (ப்ருதிவி, மஹத், அஹங்காரம்) ஸூக்ஷ்மதத்வங்கள் முதல் ஸ்தூல ரூபபர்யந்தம் உள்ள இந்த வஸ்துக்களே அண்டாகாரமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது என்று சொல்லப்பட்டு இருக்கிறது.

எல்லா வஸ்துக்களும் தனித்தனியே இருக்குமானால் ச்ருஷ்டியே ஏற்படாது. எல்லாமே பரஸ்பரம் ஒன்றுடன் ஒன்று கலக்கின்றபோதுதான் வஸ்து ச்ருஷ்டியே ஏற்படுகிறது. ஒவ்வொரு வஸ்துவிலும் அதற்கு தனிப்பட்ட சக்தி ஒன்று இருக்கின்றது. ஆனால் ஸர்வவஸ்துக்களிலும் த்ரிவ்ருத்கரணம் என்ற மூன்று பூத அம்சங்களும் சேர்ந்தால்தான் ஒரு வஸ்து உண்டாகும். இந்த விஷயத்தையே ஸூத்ரகாரரும் '*த்ரயாத்மகத்வாத் பூயஸ்த்வாத்*' (त्रयात्मकत्वात् भूयस्त्वात् ) (3.1.2) என்று மூன்று பூதங்களிலும் மூன்று பூதாம்சங்களும்

இருக்கின்றது. ஆனால் த்ரயாத்மகம் என்பது ஒன்று என்றாலும் எந்த அம்சம் அதிக அளவில் இருக்கின்றதோ அதுவே அந்த பூதத்தின் பெயர்(நாம). அதாவது தேஜஸ் அம்சம் அதிகமாக இருக்கின்ற பூதமே 'தேஜஸ்' என்ற பெயரால் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதேபோல் அப்பு என்றும், ப்ருதிவி என்றும் பெயர்களால் குறிப்பிடப்படுகிறது. அதனால், பூதங்கள் எல்லாவற்றையும் ஒன்று என்றும் சொல்லலாம். அவைகள் ஒவ்வொன்றும் வேறு என்றும் சொல்லலாம். இவ்விதம் ஸர்வ பூதகார்யமான ஸர்வவஸ்துக்களிலும், ஸர்வாம்சமும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

கர்மகாண்ட வாக்யத்தில், ஒரு யாகத்தில் ஸோமலதையை உபயோகிக்க வேண்டுமென்று தெரிவிக்கின்றது. ஒரு ஸமயம் ஸோமலதை கிடைக்காவிடில் பூதீகம் என்ற கொடியை உபயோகிக்கலாம் என்று தெரிவிக்கின்றது. இதே ந்யாயப்படி வ்ரீஹி என்ற தான்யத்திற்கு பதிலாக நீவாரம் என்ற தான்யத்தை உபயோகிக்கலாம் என்று தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் ஒரு வஸ்துவிற்கு ஸமானமாக மற்றொரு வஸ்துவை தெரிவிப்பதற்கு காரணம் என்ன என்றால், ஒரு வஸ்துவிலுள்ள அம்சம், மற்றொரு வஸ்துவிலும் இருக்கின்றது. இதே போல் சுக்தி முதலானவைகளிலும், ரஜதம் (அம்சம்) இருக்கின்றது என்றே ச்ருதியும் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி அம்சம் இருப்பது போல் வெள்ளியிலும் கிளிஞ்சல் அம்சம் இருக்கவேண்டுமே என்று கேட்கப்படுமானால், எல்லாவற்றிலுமே எந்த அம்சம் ஜாஸ்தியாக (அதிக அளவில்) இருக்கின்றதோ, அந்த நாமாவைக்குறிப்பிட்டு அந்த வஸ்து வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது.

சக்ஷுஸ் முதலான இந்த்ரியங்களில் தோஷம் இருக்குமானால், சுக்தி என்ற அம்சம் மறைபட்டு, அதிலுள்ள ரஜத அம்சம் மட்டும் க்ரஹிக்கப்படுகிறது. அதனால் ரஜதத்தில் இச்சையுடையவன் (ரஜதார்த்தி) அதை எடுக்க ப்ரவர்த்திக்கின்றான். சக்ஷுஸ் தோஷ நிவர்த்தி ஏற்படுமானால், கிளிஞ்சல் அம்சம் அறியப்படுவதால் உண்மையான வஸ்துவான கிளிஞ்சல் என்று அறிகிறான். ஆகவே, கிளிஞ்சலில், வெள்ளி என்று ஏற்படும் ஞானம், அதிலுள்ள வெள்ளி அம்சம் க்ரஹிக்கப்படுவதால், (விஷயீகரிக்கப்படுவதால்) ஏற்படுகிறது. அதனால் அந்த ஞானம் யதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அயதார்த்த ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், வெள்ளி என்ற ஞானம் பாதிக்கப்படுகிறதே? மித்யா வஸ்துஞானமாக இருந்தால்தானே பாதிக்கப்படமுடியும்? இரண்டுமே ஸத்ய வஸ்து என்றால் ஒன்றுக்கொன்று பாத்ய பாதக பாவம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்?

**பூர்வ:-** அல்பவிஷயகஞானம், பஹுவிஷயகஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகிறது. ரஜதாம்சம் அல்பம், என்பதால் பாதிக்கப்படுகிறதே அன்றி, மித்யை என்பதால் பாதிக்கப்படவில்லை. அதாவது தோஷமுள்ள சக்ஷுஸ்ஸினால் அறியப்படும் ரஜதம், அல்பாம்சமாக இருந்தாலும் ரஜதாம்சம் அறியப்படுகிறது. தோஷமில்லாத சக்ஷுஸ்ஸினால் அதிக அளவிலுள்ள சுக்தி அம்சம் க்ரஹிக்கப்படுகின்றதால், அல்பாம்சமான ரஜதம் பாதிக்கப்படுகிறது, அதனால் ரஜத ஞானம் மித்யா வஸ்து விஷயம், சுக்தி ஞானம் யதார்த்த வஸ்துவிஷயம் என்று, பாத்ய பாதக

பாவம் இருப்பதாகச்சொல்வது சரியல்ல. அதனால், ஸர்வவஸ்துக்களிலும் ஸர்வவஸ்துக்களின் அம்சமும் இருக்கின்றதால், ஸர்வமும் யதார்த்தஞானம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அயதார்த்த ஞானம் என்பதே கிடையாது.

**ஸித்தா:-** '*ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம*' (सर्वं खलु इदं ब्रह्म) என்று வேதம் தெரிவிக்கின்றது. ராமானுஜர் ஆதிசேஷன் அவதாரம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுவது உண்மையாக இருக்குமானால், வேதத்திற்கு விருத்தமாக ஸர்வம் ஸர்வாத்மகம் என்றும் ஸர்வம், ஸர்வமயம் என்றும் வேதவிருத்தமாகவும், யுக்திக்கும் பொருந்தாமலும், முன்னுக்குப்பின் முரணாக அவர் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இதன் மூலம் ராமானுஜர் ஆதிசேஷ அவதாரம் இல்லை என்றே நன்கு அறியப்படுகிறது.

அதுமட்டுமல்ல, பராசரஸ்ம்ருதியை ஸர்வமதஸ்த்தர்களும் ப்ரமாணம் என்றே ஒத்துக் கொள்கிறார்கள். இப்பேர்ப்பட்ட மஹிமையுடைய பராசரரும் புராண ரத்னம் என்ற விஷ்ணு புராணத்தில் ஸர்வம் முகுந்தமயம் என்று தெரிவிக்கின்றார். பரமவைஷ்ணவ ஸார்வபௌமன் என்ற ராமானுஜர், ஸர்வம் ஸர்வமயம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? வைஷ்ணவஸார்வபௌமனாக இருக்கின்றவர் என்றால், ஸர்வமும் முகுந்தன் என்று தானே சொல்லவேண்டும்? ஸர்வம் ஸர்வாத்மகம் என்றால், முகுந்தனும் ஸர்வாத்மகம், துரும்பும் ஸர்வாத்மகம் என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகின்றது.

பூதத்ரய கார்யம் ஜகத் என்பதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமில்லை. ஆனால் ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஸர்வமும் ஸர்வாத்மகம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில், ம்ருத்திலிருந்து உண்டாகின்ற கடம் ஸ்வர்ணாத்மகம் என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் ஒவ்வொரு வஸ்துவும் ஸர்வாத்மகம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஸர்ப்பத்தையே, மனுஷ்யனென்றும், பசு வென்றும், பக்ஷி என்றும், பாறாங்கல் என்றும், கடம் என்றும், கனகம் என்றும், வெள்ளி என்றும் சொல்லலாம் என்றாகும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், அதஸ்மின் தத்புத்தி என்று தான் சொல்லவேண்டுமே அன்றி தஸ்மின் தத்புத்தி என்று யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல, ஒரு வஸ்துவின் அவயவம் போன்ற அவயவம் மற்றொரு வஸ்துவில் இருப்பதாகச்சொல்லலாமே அன்றி, ஒரு வஸ்துவின் அவயவமே மற்றொரு வஸ்துவில் இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது. உதாரணமாக தெரிவிக்கப்பட்ட ஸோமலதை என்ற வஸ்துவில் உள்ள அவயவமே பூதிகம் என்ற வஸ்துவில் இருப்பதாகவும், அதனால் ஸோமலதைக்கு பதிலாக பூதிகம் என்ற லதையை உபயோகிக்கலாம் என்று ஆகம சாஸ்திரம் தெரிவிக்கவில்லை. ஸோமலதை, பரிசுத்தம் செய்யக்கூடிய சக்தி உடையது என்றும் அதேபோல் பூதிகம் என்ற லதையும் பரிசுத்தம் செய்யக்கூடிய சக்தி உடையது என்பதால் இரண்டுமே பரிசுத்தம் என்ற தன்மை உடையது என்ற காரணத்தினால், அதையும் உபயோகிக்கலாம் என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி இரண்டிலும் இருக்கின்ற அவயவம் ஒன்றே என்று தெரிவிக்கிவில்லை. சுக்தியில் ரஜத அம்சம் இருக்குமானால், அந்த சுக்தியை அக்னியில் போட்டு எரிக்கின்ற போது சுக்தி மட்டுமே எரியுமே அன்றி, ரஜதம் எரியமுடியாது.

அக்னி ஸம்பந்தம் ஏற்பட்டால் ரஜதம் த்ரவமாகவே ஆகும். இவ்விதம் சுக்தியிலிருந்து ரஜதம் உண்டாக்க முடியுமா?

இதேபோல் ரஜதத்தில் சுக்தி அவயவம் இருக்குமானால் ரஜதத்தை உருக்குகின்றபோது சுக்தி அவயவம் எரிக்கப்படுவதால், அதன் பிறகு ரஜதத்தின் எடை என்னவென்று நிறுத்து பார்க்கின்றபோது சுக்தி அம்ச எடை குறையவேண்டுமே? உருக்குவதற்கு முன் ரஜதம் என்ன எடை இருந்ததோ, அது குறையாமல் அப்படியே இருக்கின்றது. மேலும், ஆகாசத்தில் நீலரூபம் தோன்றுகிறது. இந்த நீல நிற அவயவம், ரூபமில்லாத ஆகாசத்தில் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

ஆகவே, சுக்தியில் வெள்ளியும், ஆகாசத்தில் நீல நிறம் என்றும் ஏற்படும் ஞானம் எல்லாமே யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸர்வம் யதார்த்த ஞானம் என்ற உன் வாதம் பாதிக்கப்படுகின்றதால் இவ்விதம் ஏற்படும் ஞானம் எல்லாமே மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும்.

சுக்தி என்பது த்ரிவ்ருத்க்ருத பூத கார்யம்தான். அதற்காக ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஸர்வ வஸ்துக்களின் அம்சமும் சுக்தியில் இருப்பதாகச்சொல்லமுடியாது. ஒரு சுக்தியிலேயே ஸர்வ வஸ்துக்களின் அம்சம் இருக்குமானால் கடம், படம், கனகம், சுனகம் (நாய்), ரஜதம், அங்காரம் (தணல்) ப்ருங்கம் (வண்டு), ப்ருங்கராஜம் என்பது போன்ற ஸர்வ அம்சமும் இருக்குமானால், இதுவரை யாருக்காவது, எப்போதாவது கிளிஞ்சலைப் பார்க்கின்றபோது இவ்வித ஞானம் ஏற்படுகிறதா? சுக்தி என்றே அறிகின்றான்.

ஒரு சுக்தியில் ரஜதாம்சம் மட்டும் இருக்கின்றதாக சொன்னால் கூட பாதகம் இல்லை. ஆனால் ஸர்வவஸ்துக்களின் அம்சமும் சுக்தியில் இருப்பதாக சொல்லப்படுமானால் அது ஸம்பவிக்கவே முடியாது என்பதால் ஸர்வாத்மகத்வ ஸித்தி ஏற்படவே முடியாது.

**பூர்வ:-** கிளிஞ்சலில் ஸர்வவஸ்துக்களின் அம்சமும் இருந்தபோதிலும், ரஜத அம்சம் அதிக அளவில் இருக்கின்றதால் ரஜதம் என்ற ப்ரதீதி மட்டும் ஏற்படுகிறது. மற்ற வஸ்துக்களின் ப்ரதீதி ஏற்படுவதில்லை.

**ஸித்தா:-** கிளிஞ்சலில், வெள்ளி அம்சம் அதிகம் என்பதால் ப்ரதீதி ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், அதுபோல் கடம் என்ற வஸ்துவில், கிளிஞ்சல் என்றோ வெள்ளி என்றோ இதுபோன்ற மற்ற எந்த வஸ்துவிலும் ப்ரதீதீ ஏற்படுவதில்லையே? அதனால் ஸர்வவஸ்துவிலும் ஸர்வ வஸ்து அம்சமும் இருக்கின்றதென்ற கல்பனை பொருந்தாது.

கிளிஞ்சல் என்பது அவயவி, அதில் ரஜத அவயவம் இருக்கின்றதாகச் சொல்லப்படுமானால், அந்த ரஜத அவயத்தில் சுக்தி தோன்றலாமே?

**பூர்வ:-** சுக்தி அவயவம் ரஜதத்தில் அதிக அளவில் இருந்தால்தான் ரஜதத்தில் சுக்தி தோன்றமுடியும். ரஜத அவயவம் அதிகமாக இருக்கின்றதால் சிறிதளவு இருக்கின்ற சுக்தி அவயவம், சுக்தி என்று தோன்ற முடியாது.

**ஸித்தா:-** சுக்தி உண்டான பிறகே இது சுக்தி அவயவம் என்றும், அதேபோல் ரஜதம் உண்டான பிறகே ரஜத அவயவம் என்றும் சொல்லமுடியும். இவ்விதம் உண்டாவதற்கு முன் எவ்விதம் அதில் மற்ற அவயவங்கள் எவ்வாறு கலக்கமுடியும்? அவயவங்கள் சேர்ந்த பிறகே அவயவி என்று சொல்லமுடியும்? அதற்கு முன் இது சுக்தியா? இது ரஜதமா? என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** சுக்திரூபமான அவயவங்களிலிருந்து உண்டாகிறது எதுவோ அதுவே சுக்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் சுக்தியின் அவயவம் என்று சொல்லவில்லை.

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், ரஜதரூப அவயவங்களிலிருந்து உண்டாகின்றது எதுவோ அதுவே ரஜதம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி, சுக்தியை ரஜதம் என்று எவ்விதம் சொல்வது? அப்படியானால், ஸர்வம், ஸர்வசப்தவாச்யம் என்று சொல்லநேரிடும். அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. சுக்திரூப அவயவத்தினால் உண்டாவது சுக்தி என்று சொல்ல வேண்டுமானால், ஸர்வம் ஸர்வசப்தவாச்யம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. மேலும் சுக்திரூப அவயவத்தினால் உண்டாகின்ற சுக்தியைப் பார்க்கின்ற போது இது ரஜதம் என்று ஞானம் ஏற்படுமானால் அதை யதார்த்த ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அதுமட்டுமல்ல கிளிஞ்சலை பொடியாகச் செய்யப்படுமானால் அதில் சுக்தியின் துகள்கள்தான் இருக்கின்றதே அன்றி வெள்ளியின் துகள்கள் அறியப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** வெள்ளியின் துகள்கள் அல்பமாக இருக்கின்றதால், வெள்ளி என்று அறியப்படவில்லை என்றே சொல்கிறேன்.

**ஸித்தா:-** அல்பமாக இருப்பதால் அல்பமாக இருக்கின்றதென்றுதானே அறியப்பட வேண்டும்? இரண்டுமே அதிக அளவில் இருந்தால்தான் இரண்டையும் பிரித்து அறிய முடியாது. சிறிது அளவில் இருந்தால் பிரித்து அறிவது சுலபம் தானே?

**பூர்வ:-** இரண்டும் பொடியாகச்செய்த பிறகு ஒரே விதமாக இருக்கின்றதால் பிரித்து அறிய முடியாது.

**ஸித்தா:-** சுக்தியும், ரஜதமும் ஸாத்ருச்யத்தினால் தெரியவில்லை என்று சொல்லலாமே அன்றி ஸர்வவஸ்துக்களும் ஸர்வாத்மகம் என்று சொல்லப்படுமானால், கனக அவயவம், தாமிர அவயவம் எல்லாமே அதில் இருக்கவேண்டும். அவ்விதம் இருக்குமானால் சுக்தி பொடியுடன் ஸாத்ருச்யம் சொல்லமுடியாது என்பதால் சுக்தியில் கனக பொடி தாமிர பொடி எல்லாமே தெரியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஸர்வம் ஸர்வாத்மகம் என்பதும், ஸர்வம் யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்வதும் சரியல்ல என்றே ஒத்துக்கொள்கிறேன். ஆனால் சுக்தியில் ஏற்படும் வெள்ளி என்ற ஞானம் மட்டும் யதார்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் சுக்தியில் ரஜத அவயவம் இருக்கின்றதால் ரூப்யாத்மகத்வம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் ரஜத அவயவம் இருக்குமானால், ரஜதார்த்தி அதில் உள்ள ரஜதத்தை காய்ச்சி எடுத்துக்கொள்ளலாமே? ஆனால் சுக்தி என்று அறிந்தவுடன் அதை எடுக்க

ப்ரவர்த்தித்தவன், அதை எடுக்காமல் ஏன் திரும்பிவிடுகிறான்? இந்த விஷயத்தில் பெரியோர்கள் ஒரு கதை சொல்கிறார்கள். அதாவது ஸத்க்யாதி வாதியான ஒரு வித்வானுக்கு அந்த தேசத்து அரசன் ஒரு வண்டி கிளிஞ்சலை அனுப்பினார் என்றும், அதை அந்த வித்வான் எடுத்துக்கொள்ளாமல் திரும்ப அனுப்பிவிட்டார் என்று சொல்லப்படுகிறது. சுக்தியில் வெள்ளி இருக்குமானால், அதை ஏன் திரும்பி அனுப்பவேண்டும்? அதுமட்டுமல்ல கனகம், தங்கம் முதலான வேலைகள் செய்யும் இடத்தில் சிதறிய துகள்களை தேனடை மெழுகினால் ஒத்தி எடுத்துக்கொள்கிறார்களே அன்றி அதை துகள்கள் தானே என்று எறிந்து விடுவதில்லை. அதனால் சுக்தியில் ரஜததுகள்கள் இருக்குமானால் அதை எடுக்காமல் இருக்கமாட்டார்கள். ஆனால் அந்த வித்வான் சுக்தியை பார்த்தவுடனேயே அங்கிருந்து ஓடிவிட்டான் என்றே சொல்லப்படுகிறது. சுக்தி ரஜத ஞானம் யதார்த்தமாக இருக்குமானால் இது ரஜதமல்ல என்று ரஜதத்தை பாதித்து ஏற்படும் ஞானம் அயதார்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஸர்வம் விஞ்ஞானம் யதார்த்தம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதத்தில், சுக்தி அம்சத்தை க்ரஹிக்கின்ற போது 'இது ரஜதமல்ல' என்று க்ரஹிக்கப்படுவதால் அந்த ஞானமும் யதார்த்தம் தான். அதேபோல் சுக்தியிலுள்ள ரஜத அம்சத்தை க்ரஹிக்கின்றபோது அது ரஜதம் என்று க்ரஹிக்கப்படுவதும் யதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் ரஜத அம்சம் இருக்குமானால் சுக்தி அறியப்படுகின்ற போதே ரஜதமும் அறியப்படவேண்டும். ஆனால் அவ்விதம் அறியப்படாததற்கு என்ன காரணம்? சுக்தி ஞானம் ஏற்பட்டவுடனேயே இது வெள்ளி அல்ல என்று அறிகின்றானே அன்றி இதம் ரஜதம் என்ற ஞானம் இருப்பதில்லையே? அதற்கு என்ன காரணம்?

**பூர்வ:-** சுக்தி அம்சம் அறியப்படுமானால் ரஜத அம்சம் அறியப்படாததுதான் காரணம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** சுக்தியை கவனக்குறைவாக பார்க்கின்றபோது ரஜத அவயவம் அறியப் படுகிறது. ஆனால் சுக்தியை கூர்ந்து கவனிக்கின்றபோது அதில் உள்ள ரஜத அவயவம் எவ்விதம் தெரியாமல் இருக்கமுடியும்? அலக்ஷ்யமாக பார்க்கின்றபோது அறியப்படும் ரஜத அவயவம் உற்று பார்க்கின்ற போது அறியப்பட முடியாது (தெரியாது) என்று சொல்வது அனுபவத்திற்கு விருத்தமாக இருக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல, ச்ருதியில் உள்ள த்ரிவ்ருத்கரண வாக்யத்தைக்கொண்டு சுக்தி ரஜதம் யதார்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், வேதமோ, வேதார்த்தங்களோ அறியாத பாமர ஜனங்களை ஏமாற்ற வேண்டுமென்ற எண்ணத்தினாலேயே சொல்லப்படுகிறது என்றே அறியப்படுகிறது.

அது மட்டுமல்ல, ஒரு வஸ்து, மற்றொரு வஸ்துபோல் இருக்குமானால் அந்த வஸ்துவின் அம்சம் மற்றொரு வஸ்துவில் இருக்கின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல. கிளிஞ்சலில், எந்த வெள்ளியின் அம்சம் சேர்ந்திருக்கிறதோ, அந்த வெள்ளியில் அந்த அம்சம் குறைந்திருக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் ஒரு வஸ்துவின் அவயவம் போல்,

எதிரே இருக்கின்ற வஸ்துவின் அவயவம் தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே அன்றி வேறு கல்பனை எதுவும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ரஜத அவயவத்துடன் கூடிய சுக்தி அவயவங்களில் கிளிஞ்சல் உண்டாகி இருப்பதாக சொல்லலாமே? அதனால் உண்மை ரஜதத்தில் விச்சேதம் ஏற்படுவதால் ரஜத அவயவத்திலேயே ஒரு அம்சத்தில் கிளிஞ்சல் என்பது ஸமவாய ஸம்பந்தேன உண்டாகிறது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ரஜத ஏகதேசத்தில் சுக்தி உண்டாகிறது என்று சொல்லவேண்டிய நியமம் என்ன? சுக்தி ஏகதேசத்தில் ரஜதம் உண்டாவதாகச்சொல்லலாமே?

**பூர்வ:-** அவ்விதமே சொல்லலாம், அதனால் பாதகம் ஏதுமில்லை.

**ஸித்தா:-** சுக்தி உண்டாவதற்கு முன், சுக்தி அவயவத்தில் ரஜதம் உண்டாகிறதா? அல்லது ரஜதம் உண்டவதற்கு முன் ரஜத அவயவத்தில் சுக்தி உண்டாகிறதா? சுக்தி உண்டாவதற்கு முன்பே ரஜதம் உண்டாகிறது என்றால், சுக்தி அவயவத்தில் சுக்தி உண்டாகிறதா? இல்லையா? சுக்தி உற்பத்திக்கு முன் சுக்தி அவயவமே இருக்க முடியாது. அதனால் சுக்தி ஏகதேசத்தில் ரஜதம் உண்டாயிற்று என்று சொல்லமுடியாது. அதேபோல் ரஜத அம்சத்திலும் எந்தவிதமாகவும் சுக்தி உண்டாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. இந்தவிதம் தெரிவிக்கின்ற இரண்டு பக்ஷமும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** சுக்தியில் ரஜதம் என்பதும், ரஜதத்தில் சுக்தி என்பதும் அனாதி ஸித்தம் என்று சொல்லலாமே? அதனால் உற்பத்தி சொல்லவேண்டிய அவச்யமில்லை.

**ஸித்தா:-** சுக்தி, ரஜதம் என்பதெல்லாம் ஜன்யம் என்பதால் அனாதி ஸித்தம் என்று சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:-** இரண்டும் ஸமஸமயத்தில் உண்டாகிறது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் ரஜதமும், ரஜதத்தில் சுக்தியும் ஒரே ஸமயத்தில் ஸமவாய ஸம்பந்தேன உண்டாகிறது என்றால், சுக்திக்கு இவ்வித ஸம்பந்தம் ஏற்படுவதற்கு முன், ரஜத ஸம்பந்தம் இல்லாமல் இருக்கவேண்டும். அதாவது கடம் என்பது ஸமவாய ஸம்பந்தேன ம்ருத்தில் உண்டாகிறது என்று நையாயிகன் தெரிவிக்கின்றான். ஆனால் கடம் உண்டாவதற்கு முன் ம்ருத் மாத்ரமாக இருப்பதுபோல், ரஜதம் உண்டாவதற்கு முன் சுக்தி மாத்ரமாக இருக்கவேண்டும். அதேபோல் சுக்தி உண்டாவதற்கு முன் அஸமவேதமான ரஜதம் இருக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும்.

ஆகவே, சுக்தியில் ரஜதமும், ரஜதத்தில் சுக்தியும் ஸமவாய ஸம்பந்தேன ஒரே ஸமயத்தில் உண்டாகிறது என்றால், இவ்விதம் உண்டாவதற்கு முன் சுக்தி என்பதும், ரஜதம் என்பதும் ஸம்பந்தமில்லாமல் தனித்து இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப் படுமானால் சுக்தியில் ரஜதம் என்ற ப்ரமம் ஏற்படமுடியாது. அதாவது சுக்தியில் ஏற்கனவே ரஜதம் உண்டாகவில்லை என்றால், ப்ரமத்திற்கு ரஜதம் விஷயம் என்று சொல்ல முடியாது.

அதுமட்டுமல்ல சுக்தியும், ரஜதமும் ஸமவாய ஸம்பந்தம் இல்லாதபோது, அந்த இரண்டிற்கும் யாரால் ஸம்பந்தம் ஏற்படுகிறது?

மேலும், ப்ருதிவி, அப்பு, தேஜஸ் என்ற மூன்று பூதங்களுக்கும் த்ரிவ்ருத்கரணம் ச்ருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோல் சுக்திக்கும் ரஜதத்திற்கும் த்ரிவ்ருத்கரணம் என்று ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகளில் சொல்லப்படவில்லை. ப்ரத்யக்ஷமாகவும் அறியப்படவில்லை. அதனால் சுக்தியில் ரஜதாம்சம் கலந்திருக்கின்றது என்று சொல்வதில் ப்ரமாணமே கிடையாது. அனுபவத்திலும் அறியப்படவில்லை. த்ரிவ்ருத்கரணம் என்று பூதத்ரயமும் கலந்த பிறகே ஸித்திக்கின்றது. அதில் எந்த அம்சம் எந்த பூதத்தில் அதிகமாக இருக்கின்றதோ அதைக் கொண்டு தேஜஸ், அப்பு, ப்ருதிவி என்று பெயருடையதாக ஆகின்றது என்று ப்ரமாணத்தைக் கொண்டு சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி கலக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்றும் எந்த அம்சம் எதில் அதிக அளவில் இருக்கின்றதோ அதைக்கொண்டு இது கிளிஞ்சல் என்றும், இது வெள்ளி என்று பெயர் சொல்லமுடியும் என்று சொல்வதற்குரிய ச்ருதியோ, ஸ்ம்ருதியோ அனுபவமோ, யுக்தியோ ப்ரமாணம் என்று சொல்லமுடியவில்லை. அதனால் எந்த வஸ்து எதைப்போல் இருக்கின்றது என்று (ஸாத்ருச்யம்) சொல்லப்படுகிறதோ அந்த வஸ்து அந்த அம்சத்தை உடையது என்று சொல்வது சரியல்ல. அந்த வஸ்துவைப்போன்ற அவயவம் இந்த வஸ்துவில் தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாமே அன்றி அந்த அவயவம் இதில் இருக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. ஒரு வஸ்துவின் அம்சம் மற்றொரு வஸ்துவில் இருந்தால்தான் அதுபோல் இது இருக்கின்றது என்று ஸாத்ருச்யம் சொல்லலாம் என்று சொல்வது சரியல்ல. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் சுக்தி அவயவத்தில் ரஜத அவயவம் இருக்கவேண்டுமென்று சொல்வது போல், ரஜத அவயவத்தில் சுக்தி அவயவம் இருக்கின்றதென்று சொல்லவேண்டும் என்பதால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். அவயவியில் அவயவம் இருப்பதாகச்சொல்வது சரியல்ல. மேன்மேலும் கல்பனை செய்வது பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** த்ரிவ்ருத்கரணத்தினால் ஸர்வ வஸ்துக்களிலும் தேஜஸ், அப்பு, ப்ருதிவி என்ற மூன்று பரமாணுக்களும் கலந்திருந்தால், இதில் தேஜஸ் பரமாணுவே ரூப்ய அம்சம் (ரஜத அம்சம்) என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் இருக்கின்ற தேஜஸ் அம்சம் தான் ரஜதம் என்று சொல்லமுடியுமா? அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ரஜதம் த்ரிவ்ருத்கரணமா இல்லையா என்ற கேள்வி ஏற்படும். ஒவ்வொரு வஸ்துவிலும் த்ரிவ்ருத்கரணம் இருப்பதாகச் சொல்ல வேண்டுமானதால் கேவல தைஜஸ அம்சம் மட்டும் ரஜதம் என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** சுக்தியில் ரஜத அவயவம் இல்லை என்றால் அதில் உள்ள பளபளப்பு எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** சுக்தியில் உள்ள பளபளப்பு என்பதைக்கொண்டு ரஜத அவயவம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால், ரஜதத்தில் உள்ள பளபளப்பு எதனால் இருக்கின்றது?

**பூர்வ:-** ரஜதத்தில் பளபளப்பு ஸ்வாபாவிகம் என்றும், சுக்தியில் ரஜத அவயவத்தினால் பளபளப்பு என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ரஜதத்தில் பளபளப்பு ஸ்வாபாவிகம் என்றால், அதேபோல் சுக்தியிலும் தைஜஸாம்சம் இருக்கின்றால் ஸ்வாபாவிகம் என்று சொல்லலாமே? ரஜத அவயவத்தினால் சுக்தியில் பளபளப்பு இருப்பதாக சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? சுக்தி அம்சம் அதிக அளவில் இருக்கின்றதால் சுக்தி என்று சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல (தவறு). சுக்தி என்றால் என்ன, அதன் அம்சம் என்றால் என்ன, என்று எவ்விதம் முதலில் தெரிந்து கொள்ளமுடியும்? அவ்விதம் அறிந்திருந்தால்தான் சுக்தி அம்சம் ஜாஸ்தி என்பதால் அதை சுக்தி என்று சொல்லப்படுவதாகச்சொல்லலாம்.

சுக்தி என்பது அவயவி என்று தீர்மானிக்கப்பட்டபிறகே, அதன் அவயவம் என்று சொல்லலாம். அம்சியான த்ரவியம் உண்டான பிறகே அது சுக்தி என்று சொல்லலாம். அதன் பிறகே இது சுக்தி அம்சம் என்று சொல்லவேண்டும். ஆகவே அவயவத்தைக்கொண்டு இது சுக்தி என்று தீர்மானிக்கப்படுகிறதா? அல்லது அவயவியைக்கொண்டு இது சுக்தி அவயவம் என்று தீர்மானிக்கப்படுகிறதா என்று விசாரிக்கப்படுமானால், அன்யோன்ய ஆச்ரயதோஷம் ஸம்பவிக்கின்றதால் இந்தவிதமும் சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல, சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதம் பின்னால் பாதிக்கப்படுவதால் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி, சுக்தி அவயவம் அதிக அளவிலும், ரஜத அவயவம் சிறிதளவிலும் இருப்பதால் பாதிக்கப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல. (அதிக அம்சஞானத்தினால் அல்ப அம்ச ஞானம் பாதிக்கப்படுகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல) உதாரணமாக நிறைய செம்பு காசுகள் நிறைந்திருக்கும் இடத்தில் அதனுடன் கலந்திருக்கின்ற ஒரு ரூபாய் வெள்ளி நாணயம் இருக்கின்றது. அவ்விதம் இருப்பதற்காக அந்த வெள்ளி நாணயம் பாதிக்கப்படுவதாக சொல்லமுடியுமா?

மேலும், ஸர்வம் ஞானம் யதார்த்தம் என்றால் பாத்யபாதக ஞானம் என்ற வ்யவஹாரமே இருக்கமுடியாதே? அதனால் பஹுஅம்சஞானம், அல்பாம்சத்தை பாதிக்கின்றது என்று சொல்வதும் சரியல்ல. இவ்விதம் முன்னுக்குப்பின் முரணாக பேசுவது சரியல்ல. ஸத்ய வஸ்து ஞானத்தினால் மித்யா வஸ்து அதன் ஞானம் எல்லாமே பாதிக்கப்படுவதாகவே சொல்லவேண்டும் என்பதால் ஸத்க்யாதி வாதம் என்பதே ஸித்திக்கமுடியாது. பொருத்தமற்றது.

இதே கருத்தை ஸுதர்சனரும் தெரிவிக்கின்றார். ஆனால் கடைசியில் சுக்தியில் வெள்ளி அம்சம் இருக்கின்றது என்றே தெரிவிக்கின்றார். அதாவது, சுக்தியிலும், ரஜதத்திலும் ஸாதாரண ஆகாரமான பளபளப்பு பொதுவாக தோன்றுகின்றதால் இது சுக்தி, இது வெள்ளி என்ற பேதம் அறியப்படவில்லை. ஏனெனில் இந்த்ரியங்கள் முதலான தோஷங்களும், அத்ருஷ்ட்டமும் அதற்கு காரணமாக இருக்கின்றது (அதாவது கிளிஞ்சலில் அந்த க்ஷணம் ரஜதமென்று நினைத்து ஏற்படும் ஸந்தோஷத்திற்கு அத்ருஷ்ட்டம் காரணம்). இந்த விஷயத்தை ஸர்வவாதிகளும் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, சுக்தியில் ரஜத அவயவம் போன்ற அவயவம் இருக்கின்றதால் ரஜதம் என்று தோன்றுவதாகச்சொல்லலாமே அன்றி

ரஜத அவயவம் சுக்தியில் இருப்பதாகச்சொல்வது சரியல்ல. (அதேபோல் ஸோமலதையில் உள்ளது போன்ற அம்சம் பூதீகம் என்பதிலும் இருக்கின்றது என்று சொல்லலாமே அன்றி ஸோமலதை அவயவம் பூதீகத்தில் இருப்பதாகச்சொல்வது சரியல்ல) ஒரு வஸ்து போல் மற்றொரு வஸ்து இருக்கின்றது என்று சொல்வதில் பாதகமே கிடையாது, சுக்தி அவயவத்தில் சுக்தி இருக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டாலும் சரி அல்லது வெள்ளியைப்போல் சுக்தி இருக்கின்றதென்றாலும் தவறு ஏதுமில்லை. ஏனெனில் சுக்தி ஜாதிக்கு விருத்தமான ஜாதி அதில் இல்லை என்றும் ஸுதர்சனரே தெரிவிக்கின்றார். அதன் பிறகு ரஜதம் அல்பமாக இருக்கின்றதால் சுக்தியில் ரஜதபுத்தி யதார்த்தம் என்று முடிவில் தெரிவிக்கின்றார். இவ்விதம் என்னுடைய அபிப்ராயத்தைப் போன்றே முதலில் தெரிவித்து அதன் பிறகு சுக்தியில் ரஜதாம்சம் இருக்கின்றதென்றே தெரிவிப்பது என்ன முட்டாள்தனம். அஹோ ஆச்சர்யம்!

**பூர்வ:-** கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்ற புத்தி ஏற்பட்ட பிறகு 'நேதம் ரஜதம்' இது வெள்ளி அல்ல' என்று புத்தி ஏற்படுகிறது என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. 'ந இதம் ரஜதம்' என்பதிலுள்ள 'நஞ்' அர்த்தம், 'சுக்தித்வம்' என்றே சொல்லவேண்டும். நஞ் அர்த்தம் 'இல்லை' என்ற 'அபாவ' அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. எந்த ஆகாரம் க்ரஹிக்கப்பட்டவுடன், அதற்கு முன் க்ரஹிக்கப்பட்ட ஆகாரம் நிவர்த்திக்கின்றதோ அந்த ஆகாரமே நஞ் அர்த்தம். அதாவது நஞ் அர்த்தம் ப்ரதியோகியான வெள்ளியை தெரிவித்து, இது கிளிஞ்சல் என்று ப்ரதியோகியை அபேக்ஷித்து நஞ் அர்த்தம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால், 'நேதம் ரஜதம்' என்பதும் கிளிஞ்சலையே தெரிவிக்கின்றது. சுக்தி என்பதும் கிளிஞ்சலையே தெரிவிக்கின்றது. ஆனால், ஒரு ஞானம், வெள்ளி என்ற ப்ரமத்தை ஏற்படுத்தி, அதன் பிறகு அது கிளிஞ்சல் என்று தெரிவிக்கின்றது. மற்றொரு ஞானம் நேரே கிளிஞ்சல் என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே ப்ரமத்திற்குப்பின் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷமாக இருக்கின்ற ஞானமாக இருக்கும் பக்ஷத்தில் 'நேதம் ரஜதம்' என்ற சப்தத்தினால் கிளிஞ்சல் என்றே தெரிவிக்கின்றது. மற்றொரு ஞானம் ப்ரதியோகியை அபேக்ஷிக்காமல் 'இது சுக்தி; என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் நஞ் அர்த்தம் 'சுக்தித்வம்' என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** 'நேதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'நஞ்' அர்த்தத்திற்கு சுக்தி என்று அர்த்தமா? அல்லது எந்த இடத்தில் நஞ் அர்த்த ப்ரயோகம் இருந்தாலும் அங்கெல்லாம் சுக்தி என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது ந இதம் ரஜதம் என்ற மூன்று பதங்களுக்கும் சேர்த்து சுக்தி என்று அர்த்தமா? நஞ் அர்த்தத்திற்கு சுக்தி தான் அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், ந கடம் என்று சப்த ப்ரயோகம் செய்யப்படுமானால் சுக்தியே கடம் என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும் என்றாகும்.

'நேதம் ரஜதம்' என்பதற்கும் இந்த ரஜதம் கிளிஞ்சல் என்று அர்த்தம் என்றாகும், அது தவறு. ஏனெனில் லோகத்தில், எதிரில் உள்ள வஸ்துவை, கிளிஞ்சல் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி இந்த வெள்ளி சுக்தி என்று யாரும் தெரிவிப்பதில்லை. அவ்விதம் தெரிவிப்பானாகில் அது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** நேதம் ரஜதம் என்ற வாக்யத்திற்கு ரஜதமே கிளிஞ்சல் என்று சொல்லவில்லை. எது ரஜதமாக தோன்றிற்றோ அதுவே சுக்தி என்று 'நேதம் ரஜதம்' என்பதற்கு அர்த்தம்.

**ஸித்தா:-** 'ரஜதம்' என்று தோன்றிய வஸ்துவே கிளிஞ்சல் என்று சொல்வதாக சொல்லப் படுமானால், அந்த வஸ்து ரஜதமா? அல்லது கிளிஞ்சலா? ரஜதமே ரஜதமாக தோன்றி, அதன் பிறகு ரஜதமில்லை கிளிஞ்சல் என்று தோன்றுகிறதா? அல்லது முன்னால் ரஜதம் என்று தோன்றிய வஸ்துவே, பின்னால் ரஜதமில்லை கிளிஞ்சல் என்று அறியப்படுகிறதா? (தோன்றுகிறதா?)

1. ரஜதத்தில், ரஜதம் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டபிறகு, நேதம் ரஜதம் என்று ஞானம் ஏற்படுமானால், நேதம் ரஜதம் என்ற ஞானம் ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும்.
2. கிளிஞ்சலே வெள்ளியாக தோன்றுகிறது என்றால், அன்யதாக்யாதியை ஒத்துக்கொண்டதாக ஆகுமே அன்றி ஸத் க்யாதி வாதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. (ஸத்க்யாதி வாதமல்ல)
3. 'ந இதம் ரஜதம்' என்ற மூன்று பதங்களுக்கும் 'சுக்தி' என்பதே அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஒரு வாக்யத்திலுள்ள ஒவ்வொரு பதத்திற்கும் அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அதன் பின் ஒவ்வொருபதத்தின் ஸம்பந்தம் அந்த வாக்யத்தின் அர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும். வாக்யார்த்த ஞானம், பதார்த்த ஞானத்தை எதிர்பார்க்கின்றது. அதனால் ஒவ்வொரு பதத்திற்கும் தனித்தனியே என்ன அர்த்தம் என்று எனக்கு தெரிவிக்கவேண்டும். 'ந இதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'ந' என்ற பதத்திற்கு என்ன அர்த்தம்? நஞ் என்ற பதத்திற்கு ஆறு விதமான அர்த்தம் உண்டு. இந்த இடத்தில் 'நஞ்' பதத்திற்கு என்ன அர்த்தம்?

1. நஞ் பதத்திற்கு ஸாத்ருச்யம் அதுபோல் இருக்கின்றது என்று (உதாகரணம் அப்ராஹ்மணன் ப்ரஹ்மணனை போன்றவன்) அர்த்தமா? அல்லது
2. 'நஞ்' என்பதற்கு 'அன்யம்' என்று இதைக்காட்டிலும் வேறானது (உதாகரணம், அகடம் என்றால், கடம் என்ற வஸ்துவைக்காட்டிலும் வேறானது). என்று அர்த்தமா? அல்லது
3. அல்பத்வம் சிறிதளவு (உதாரணம் அனுதர: என்றால் உதரம் இல்லாதவன் அல்ல என்று சிறிய உதரம் உடையவன் என்றே அர்த்தம்.) என்று அர்த்தமா? அல்லது
4. விரோதித்வம் (உதாரணம் அதர்மம்-தர்ம விரோதி) என்ற அர்த்தமா? அல்லது
5. அப்ராசஸ்த்யம் நிக்ருஷ்ட்டம் (உதாரணம் அராஜா என்றால் கொடுங்கோல் அரசன்) 'சிறந்ததல்ல' என்ற அர்த்தமா? அல்லது
6. அபாவம் (உதாரணம் அஸந்தேஹம் அஸம்சயம்) என்று அர்த்தமா?

இவ்விதம் அந்தந்த ஸந்தர்பத்தை அனுசரித்து நஞ் அர்த்தம் ஆறுவிதமாக சொல்லப்படுகிறது. இதையே ச்லோகரூபமாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்விதம் சொல்லப்படும் அர்த்தங்களில் முதலில் சொல்லப்பட்ட நஞ் அர்த்தம் நான்கும், 'சுக்தி ரஜதம்' என்ற விஷயத்தில் சொல்லமுடியாது. அதாவது ரஜதஸத்ருசம் என்றோ அல்லது ரஜதத்தைக் காட்டிலும் அன்யம் என்றோ, ரஜதாத் அல்பம் என்றோ ரஜதவிரோதி என்றோ சொல்லமுடியாது. அதாவது சுக்தி என்பது, ரஜதத்தைப்போல் இருகின்றதென்றோ,

வெள்ளியைக் காட்டிலும் வேறு என்றோ, வெள்ளியைக்காட்டிலும் அல்பம் என்றோ, வெள்ளிக்கு விரோதி என்றோ சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட நான்கு அர்த்தங்களால் எந்த ஒரு அர்த்தமும் இது 'கிளிஞ்சல்' என்ற அர்த்தத்தை தெரிவிப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் கிளிஞ்சல் மட்டும் ரஜதம் போல் இருப்பதாக சொல்லமுடியாது. அதேபோல் கிளிஞ்சல் மட்டும் ரஜதத்திற்கு அன்யமல்ல. ரஜதத்தை அன்றி மற்ற எல்லாமே அன்யம் தான். அதனால் அன்யார்த்தமும் சொல்லமுடியாது. அல்பம் என்றால், எத்தனையோ வஸ்துக்கள் வெள்ளியைக்காட்டிலும் அல்பமாக இருக்கலாம். அதேபோல் எவ்வளவோ வஸ்துக்கள் விரோதியாக இருக்கின்றது. அதனால் இந்த நான்கு அர்த்தங்களாலும் 'கிளிஞ்சல்' தான் என்று அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. எவ்வளவோ வஸ்துக்களிலும் சுக்தியும் ஒன்றாக இருக்கலாம். ஆனால் சுக்திதான் என்று நியமமாக சொல்லமுடியாது. அதனால் 'நேதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்திற்கு 'சுக்தி' என்ற அர்த்தம் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அப்ராசஸ்த்யம் என்றும் அபாவம் என்றும் நஞ் அர்த்தம் சொல்லலாம்.

ஆகவே, 'ந இதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்திற்கு நஞ் என்பதற்கு அர்த்தம் என்னவென்றும், 'இதம்' என்பதற்கு அர்த்தம் என்னவென்றும். 'ரஜதம்' என்பதின் அர்த்தம் என்னவென்றும் சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** 'ந இதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்தில் 'இதம்' என்ற பதத்திற்கு கிளிஞ்சல் (சுக்தி) என்றும், நஞ் அர்த்தம் ஸாத்ருச்யம் என்றும், ரஜதம் என்ற பதத்திற்கு வெள்ளி என்று அர்த்தம். ஆகவே இது என்று எந்த வஸ்து சுட்டிக்காட்டப்படுகிறதோ அந்த சுக்தி, (கிளிஞ்சல்) ரஜத ஸத்ருசம் (வெள்ளியைப் போன்றது) என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். முதலில் சுக்தியை வெள்ளி என்று நினைத்தான் அதன்பிறகு, கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோல் இருக்கின்றது என்று ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் வெள்ளி என்ற ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** முதலில் நஞ் அர்த்தம் சுக்தித்வம் என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. இப்போது நஞ் அர்த்தம் ரஜத ஸத்ருசம் என்று அர்த்தம் செய்யப்படுகிறது. இவ்விதம் முன்னுக்குப் பின் முரணாக பேசுவது சரியல்ல. அதுமட்டுமல்ல 'ந இதம் ரஜதம்' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள இதம், இது என்ற சப்தம் எதிரிலுள்ள ஸர்வ வஸ்துக்களையும் குறிக்கக்கூடிய ஸாமான்ய வாசகம். அதனால் 'இதம்' என்ற பதத்திற்கு 'சுக்தி' என்று விசேஷார்த்தமாகச் சொல்வது சரியல்ல.

'ந சுக்தி: ரஜதம்' என்று வாக்யம் இருக்குமானால். நஞ் அர்த்தம் ஸாத்ருச்யம் என்று சொல்லலாம். சுக்தி ரஜத ஸத்ருசம் என்று அர்த்தம் செய்யலாம். ஆனால் இதம் என்ற பதத்திற்கு சுக்தி என்று எவ்விதம் அர்த்தம் செய்யமுடியும்? இது சரியல்ல. சுக்தியைப் பார்த்து ரஜதம் என்று ஒருவனுக்கு ப்ரமம் ஏற்படுகின்றபோது, ஆப்தனான ஒருவன் நேதம் ரஜதம், இதம் சுக்தி: என்று தெரிவிக்கின்றான். இவ்விதம் ஆப்தவாக்யத்தினால் இது ரஜதமல்ல சுக்தி என்று அப்போது தான் ஞானம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லலாம். அல்லது சுக்தியில் ரஜதம் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்பட்டவனே, அதை கையில் எடுத்து பார்க்கின்றபோது ப்ராந்தி நீங்கி உண்மையான வஸ்து ஞானம் ஏற்படலாம். அதனால் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்தில்

எல்லாம் 'ஆப்தவாக்யத்தினால் தான் யதார்த்த வஸ்து ஞானம் ஏற்பட வேண்டுமென்ற அவச்யமில்லை. 'நேதம் ரஜதம்' என்று ப்ரதியோகி ஆகாங்க்ஷையினால் கிளிஞ்சல் என்று அறியப்படுகிறது' என்று உன்னால் செய்யபட்ட ஆக்ஷேபமும் சரியல்ல.

மேலும் நஞ் அர்த்தம் அபாவம் என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லப்படுமானால், எதனுடைய அபாவம் என்று ப்ரதியோகி சொல்லப்படவேண்டும். ப்ரதியோகி ரஜதம் என்று சொல்லப்படுமானால் 'இது ரஜதம் இல்லை' என்று இந்த வாக்யம் தெரிவிப்பதாக நஞ் அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். ஆகவே இந்த வாக்யத்திலேயே ப்ரதியோகி 'ரஜதம்' என்று சொல்லப்படுவதால் ப்ரதியோகி ஸாகாங்க்ஷம் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

ப்ரதியோகியை எந்த வாக்யம் தெரிவிக்கவில்லையோ அதைத்தான் ப்ரதியோகி ஸாபேக்ஷம் என்று சொல்லலாம். இதுவரை உன்னால் சொல்லப்பட்ட அர்த்தம் எதுவுமே பொருந்தவில்லை. அதாவது ஸத்க்யாதிவாதத்தில் நேதம் ரஜதம் என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'நஞ்' பதத்திற்கு அர்த்தம் சுக்தி என்று சொல்லப்படுமானால், நஞ் அர்த்தமான ஆறுவித அர்த்தத்திற்கும் உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல என்றுதெரிவித்து ஸத்கார்யவாதம் கண்டிக்கப்பட்டது. இப்பொழுது. ப்ராஸங்கவசாத் ஸ்வப்னபதார்த்தங்கள் ஸத்யமில்லை என்று நிரூபிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஒவ்வொரு புருஷனும் தனிப்பட்ட முறையில் அனுபவிக்கப்படும், ஸ்வப்ன பதார்த்தங்கள் எல்லாம், ஸ்வப்ன காலத்தில் ஈச்வரனால் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது என்று வேறோர் இடத்தில் ராமானுஜர் தெரிவிக்கின்றார்.

**ஸித்தா:-** ராமானுஜர் இவ்விதம் தெரிவிப்பது சரியல்ல. '*புரத்ரயே க்ரீடதி யஸ்து ஜீவஸ்ததஸ்து ஜாதம் ஸகலம் விசித்ரம். ஆதாரமானந்தமகண்டபோதம் தஸ்மின் லயம் யாதி புரத்ரயம் ச*' என்று ச்ருதிவாக்யம் ஜீவனே ச்ருஷ்டிகர்த்தா என்று தெரிவிக்கின்றது. ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரணம் என்ற புரத்ரயத்திலும் (மூன்று அவஸ்த்தைகளிலும்) எந்த ஜீவன் விளையாடுகின்றானோ, அவனிடமிருந்தே விசித்ரமான ஸர்வ ஜகத்தும் உண்டாகின்றது. இந்த ஸ்வரூபமே ஸர்வத்திற்கும் ஆதாரம், ஆனந்தம், அகண்டபோத ஸ்வரூபம். இதில் தான் புரத்ரயமும் லயம் அடைகின்றது. இவ்விதம் ஜீவனிடத்திலிருந்தே உண்டாகி, ஜீவனிடத்திலேயே லயத்தை அடைவதாக சொல்லப்படுவதால ஜீவனே ச்ருஷ்டிகர்த்தா என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் ச்ருஷ்டி என்றாலே ஜீவன் தான் கர்த்தா, ஈச்வரனையும் ஜீவனே ச்ருஷ்டிக்கின்றதால் ஜீவனே ச்ருஷ்டி கர்த்தா.

''*ஞானகர்ம தபோபலாத்*'' என்கிற வாக்யம், ''*யதாகர்ம யதாச்ருதம்*'' என்கிற வாக்யம் அவனவன் செய்த புண்யபாபகர்மபலனை அனுசரித்து ஜீவனே ஸர்வத்தையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான். எதுவரை ஜீவன் அஞ்ஞான வசப்பட்டிருக்கின்றானோ அது பர்யந்தம் ஜீவன் என்றும், ஈச்வரனென்றும் ஜகத் என்றும் த்வைத ஞானம் ஏற்படுகிறது. ஆகவே, அஞ்ஞானத்தினாலேயே ஜீவன், ஈச்வரன் ஜகத் எல்லாவற்றையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று ச்ருதியே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஜீவர்கள் அனேகமாக இருக்கின்றதால் எந்த ஜீவன் இவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்கின்றான்?

**ஸித்தா:-** ஜீவன் ஏகம், ஜீவநாநாத்வம் என்பது உபாதிவசாத், உபாதி நானாத்வமே அன்றி ஜீவ நானாத்வம் இல்லை. ஜீவன் ஒருவன் தான். மற்ற எல்லாம் ஜீவ ஆபாஸமே என்பதால் ஜீவன் ஏகம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அப்படியானால் ஜீவன் யார்? ஜீவ ஆபாஸம் என்று யாரை தெரிவிக்கின்றீர்கள்?

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்ன அவஸ்தையில் எவன் ஸ்வப்னம் காண்கின்றானோ அவனே ஜீவன், ஸ்வப்னத்தில் இருக்கும் மற்றவர்கள் ஜீவ ஆபாஸர்கள். ஜாக்ரத் ப்ரபஞ்சத்தை பார்க்கின்றவன் எவனோ அவன் ஜீவன். மற்ற எல்லாமே ஜீவ ஆபாஸர்கள். அவனவன் தனித்தனியே ஸ்வப்னம் காண்பது போலவே, அவனவன் ஜாக்ரத் ப்ரபஞ்சத்தை பார்த்துக்கொண்டிருக்கின்றான். பார்க்கின்றவன் ஜீவன், ஜீவனால் பார்க்கப்படுகின்றவர்கள் ஜீவ ஆபாஸர்கள், ஸ்வப்னத்தில் யார் ஜீவன் யார் ஜீவ ஆபாஸமோ அதேபோல் ஜாக்ரத்திலும் அவன் ஜீவன் மற்றவர்கள் ஜீவ ஆபாஸம். அதேபோல் எவனிடம் இந்த ப்ரபஞ்சம் ஆரோபிதமோ அவனே ஜீவன், மற்றவர்கள் ஜீவ ஆபாஸம்.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்னத்தில் ஒரே ஜீவன் தான் இருக்கின்றான். அதனால் பார்க்கின்றவன் ஜீவன், மற்றவர்கள் ஜீவ ஆபாஸம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் ஜாக்ரத், ஸர்வ ஜீவர்களாலும் பார்க்கப்படுகிறதே?

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்னத்தை பார்க்கின்ற ஜீவனும், ஸ்வப்னத்தை தானும் பார்க்கின்றான், மற்றவர்களும் பார்க்கின்றதாகவே நினைகின்றான். அதேபோல் ஜாக்ரத்திலும் ஒருவன் தான் பார்க்கின்றான், மற்றவர்களும் பார்க்கின்றதாகவே நினைக்கின்றான், இதில் விசேஷம் ஏதுமில்லை. ஒரே ஜீவன்தான் ஸ்வப்னம், ஜாக்ரத் என்ற அவஸ்த்தைகளில் அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவ ஆபாஸம், ஈச்வரன், ஜகத் என்ற எல்லாவற்றையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான். ஸ்வப்னத்திலும் அவனவன் தனக்கு உகந்த ஈச்வரனையும், கோவில் முதலானவைகளையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான். ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் அஞ்ஞானம் நாசத்தை அடைகின்றதால், ஜீவனே தன்னை ஸத்சிதானந்த ஸ்வரூப ப்ரஹ்மமாக அறிந்து தன்மாத்ரமாக நிலைத்து இருக்கின்றான். ஆகவே ஸ்வப்னபதார்த்தம், ஈச்வர ச்ருஷ்ட்டம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சமும் ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம்போல், தோன்றும் காலத்தில் மட்டுமே இருக்கின்றதே அன்றி மற்ற காலங்களில் இல்லாததால் மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். ஞானத்தை அன்றி ஞேயம் என்று வேறாக எதுவுமில்லை. இதே கருத்தை பாதராயணரும் இந்த ச்லோகத்தில் தெரிவிக்கின்றார். *'யதார்த்தேன வினா பும்ஸோ ம்ருஷைவாத்மவிபர்யய: ப்ரதீயத உபத்ரஷ்ட்டு: ஸ்வசிரச்சேதனாதினா'* என்று தெரிவிக்கின்றார். அதாவது வஸ்துக்கள் உண்மையில் இல்லை. ஞானம் ஒன்றே உண்மை. அந்த ஞானத்தில் இல்லாத வஸ்துக்கள் இருப்பதாக தோன்றுகிறது. எவ்விதம் ஸ்வப்னத்தில் தன் சிரஸ் வெட்டப்படுவது போல் மித்யா ஞானம் ஏற்படுகிறதோ அதுபோல் மித்யாஞானம் ஏற்படுகிறது என்று தெரிவிக்கின்றார்.

**பூர்வ:-** ஸ்வப்ன பதார்த்தங்கள் தோன்றும்போது மட்டும் இருக்கின்றது என்று சொல்வது சரியே. ஆனால், ஜாக்ரத் பதார்த்தங்கள் நம்மால் அறியப்படாத போதும் இருக்கின்றதே? அதனால் ஞானத்தை அன்றி வேறாக ஜ்ஞேய வஸ்துக்கள் இருக்கின்றதென்றே சொல்ல வேண்டுமே அன்றி ஸ்வப்னம் போல் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** விஷ்ணு புராணத்தில் '*தஸ்மாத் ந விஞ்ஞானம் ருதேஸ்தி கிஞ்சித்*' என்று ஞானத்தை அன்றி எந்த ஒரு வஸ்துவும் சிறிதும் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** சுக்தி ரஜதம் போல், ஸத்ய ரஜதம் என்பதும் ஞானத்தை அன்றி வேறல்ல என்றும் மித்யை என்றும் சொல்லப்படுவது அனுபவத்திற்கு விரோதமாக இருக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்ன பதார்த்தம் ஈச்வர ச்ருஷ்ட்டமானதால் அதுவும் ஸத்யம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறதே? அது லோக அனுபவமா? அனுபவ விரோதமாகத்தானே இருக்கின்றது? ஸ்வப்ன பதார்த்தம் ஈச்வரச்ருஷ்ட்டம் என்றே ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட போதிலும், ஜீவன், ஈச்வரனை ச்ருஷ்டித்த பிறகே, ஈச்வரன் மற்ற எல்லாவற்றையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று சொல்லலாம். ஆகையால் ஜீவனாலும், ஈச்வரனாலும் இந்த ஜகத் ச்ருஷ்டி என்று சொல்லலாமே அன்றி ஸ்வயமாக ஈச்வரனே எல்லாவற்றையும் ச்ருஷ்டித்தார் என்று சொல்ல முடியாது. விஷ்ணு, ப்ரஹ்மாவை ச்ருஷ்டித்ததாகவும், அந்த ப்ரஹ்மாவே ப்ரபஞ்சத்தை ச்ருஷ்டித்தார் என்றும் சொல்லப்படுகிறது என்றாலும், இந்த ஜகத், விஷ்ணுவினால் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டது என்றே தெரிவித்த போதிலும் எவ்விதமிருந்தாலும், ப்ரஹ்மாவே ச்ருஷ்டி கர்த்தா என்று வ்யவஹாரகாலத்தில் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே ச்ருதி விரோதமாகவோ ஸூத்ர விரோதமாகவே சொல்வதற்கு முடியாது. அதனால் ஜீவனால் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்ட ஈச்வரனால் ஸ்வப்ன பதார்த்தம் ச்ருஷ்டிக்கப்படுவதால் ஜீவனை ச்ருஷ்டி கர்த்தா என்று சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** ஜீவன், ஈச்வரனுக்கு பரதந்த்ரன் என்பதால், ஜீவன், ஈச்வரனை ச்ருஷ்டிப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ப்ரஜைகளினாலே, ராஜ்யாதிபதி தேர்ந்தெடுக்கப்படுகிறான். அதன் பிறகு ப்ரஜைகள், ராஜாவிற்கு பரதந்த்ரனாகத்தான் இருக்கின்றார்கள். லோகத்தில் மாதாவினால் உண்டான புத்ரனுக்கு அடங்கியே மாதா இருக்கின்றாள் என்பதை பார்க்கின்றோம். அதனால் ஜீவனால் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்ட ஈச்வரனுக்கு, ஜீவன் பரதந்த்ரனாக இருப்பதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ஜீவர்கள் அஞ்ஞர்கள், கிஞ்சிஞ்ஞனாக இருக்கின்ற ஜீவனால், ஸர்வஞ்ஞனான ஈச்வரனுடைய ச்ருஷ்டி ஏற்படுகிறது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** மூர்க்கனாக இருக்கின்ற பிதாவிற்கும் மிகபாண்டித்யமுள்ள புத்ரன் பிறக்கின்றான் என்று அறியப்படுகிறதே?

**பூர்வ:-** ஸர்வ சக்திமானான ஈச்வரனை அல்ப சக்தியுடைய ஜீவன் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அல்ப சக்தியுடைய பிதாவாக இருந்தாலும், ப்ரபல சக்தியுடைய புத்ரனை ச்ருஷ்டிக்கின்றான். இது பற்றி அதிகம் தெரிவிக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. ஸர்வம் துர்க்கடம் என்று முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டதால் மேன்மேலும் விளக்கவேண்டிய அவச்யம் இல்லை. அதனால் எவ்வித லாபமும் இல்லை. ஜீவனுடைய அஞ்ஞானமே பொருந்தாதவைகளை எல்லாம் பொருந்தும்படிச் செய்கின்றது என்று '*அகடன கடனா படீயஸீ*' என்று அஞ்ஞானத்திற்கு லக்ஷணம் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இந்த லக்ஷணம் ஈச்வரனுடைய மாயைக்குத்தானே சொல்லப்படுகிறது? அவித்யைக்கு இவ்வித லக்ஷணம் சொல்லப்படவில்லையே?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனிடமுள்ள மாயையே பொருந்தாதது எல்லாம் பொருந்த வைக்கின்றது என்றால், ஈச்வரனை ச்ருஷ்டிக்கும் ஜீவ அஞ்ஞானம் துர்கடம் என்று சொல்லப்படுவதில் ஸந்தேஹத்திற்கே இடமில்லை.

**பூர்வ:-** ஆகாசம் முதலான பூதச்ருஷ்டியை ஜீவச்ருஷ்டி என்று ச்ருதி தெரிவிக்கவில்லையே?

**ஸித்தா:-** '*ஆகாச: ஆத்மன: ஸம்பூத:*' (आकाशः आत्मनः संभूतः) என்ற வாக்யங்களே இதற்கு ப்ரமாணம். இதுவரை ஈச்வரனும் ஜீவ ச்ருஷ்ட்டம் என்று சொல்லப்பட்டது. ஆனால் வஸ்து தத்வம் என்னவென்றால், ஆத்மா ஏகரூபம். ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற இரண்டும் (ஜீவத்வம், ஈச்வரத்வம் என்ற தன்மைகள்) ஔபாதிகம். அதாவது ஒன்று மாயா அவச்சின்ன சைதன்யம், ஒன்று அவித்யா அவச்சின்ன சைதன்யம் என்றோ அல்லது அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யம் என்றோ சொல்லலாம். அதனால் ஜீவனும் ஈச்வரனை ச்ருஷ்டிக்க வில்லை, ஈச்வரனும் ஜீவனை ச்ருஷ்டிக்கவில்லை. ஆனால் ஜீவ சரீரமும், ஈச்வர சரீரமும் ஜீவ அஞ்ஞானத்தினால் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது. ஆகவே கேவல சைதன்யம் ச்ருஷ்டிப்பதும் இல்லை. ச்ருஷ்டிக்கப்படுவதுமில்லை. ஜீவனுடைய அஞ்ஞானமே ஸர்வத்தையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றது. எவ்விதம் ஸ்வப்னத்தில் தன் சரீரத்தையும், ஈச்வர சரீரத்தையும், ஆலயம் மலை மடுவு முதலானவைகளையும் தன்னுடைய தூலாவித்யையினால் ச்ருஷ்டிக்கின்றானோ, அதேபோல் ஜாக்ரத்திலும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான். இந்த அபிப்ராயத்தை கொண்டே ஈச்வர சரீரத்தையும் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று சொல்லப்பட்டது.

**பூர்வ:-** அப்படியானால், '*யதாகர்ம யதாச்ருதம்*' என்ற வாக்யம் அவரவர் கர்மாவிற்கு தக்கவிதம் மனுஷ்ய, தேவ, திர்யக் முதலான தேஹங்கள் ச்ருஷ்டிக்கப்படுவதாக எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது? அப்படியானால் ஜீவன் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று எவ்விதம் சொல்லப் படுகிறது?

**ஸித்தா:-** ஜீவனே, தன் புண்ய பாபகர்ம விசேஷத்துடன் கூடிய அஞ்ஞானத்தினால்தான், ராமர் க்ருஷ்ணர், முதலான சரீரங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றான். பிதா புத்ர ஸம்பந்தம் எவ்விதம் கர்மவசத்தினால் ஏற்படுகிறதோ அதேபோல், ஈச்வர அனுக்ரஹத்தை பெறுவதற்கு உரிய கர்மாவைச்செய்திருப்பதால் அதை பெறுவதற்குரிய கர்மபலத்தினால், ராமர், க்ருஷ்ணர் முதலான சரீரங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றான். மேலும், தாருவினாலும் (மரத்தினாலும்) பஞ்ச

லோகத்தினாலும், கருங்கல்லினாலும் சிற்பிகள் ஈச்வரனை ச்ருஷ்டிக்கின்றார்கள். அவைகளை ஆலயத்தில் ப்ரதிஷ்ட்டை செய்து அந்த ஈச்வரனை ப்ரார்த்தித்து அபீஷ்ட்டங்களை அடைகின்றார்களே?

ஆகையால் ஜீவனால் ச்ருஷ்ட்டிக்கப்பட்ட மூர்த்தங்களை உன் போன்ற வைஷ்ணவர்களும் பூஜித்து அபீஷ்ட்டத்தை அடைகின்றார்கள். ஜீவன் கர்மபலனை சுக்துக்க போகங்களை அனுபவிக்கின்றான். ஈச்வரன் முதல் எல்லாமே (ஸர்வமும்) ஜீவனுக்கு போக ஸாதனம். அதனால் போக்தாவான ஜீவனால்தான் ஸர்வமும் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது.

ஈச்வரன் ச்ருஷ்டிக்கின்றான் என்று சொல்வதற்கு காரணமே கிடையாது. ஏனெனில் ஈச்வரன் அபோக்தா, போகஸாதனங்களை அவர் ச்ருஷ்டிப்பதால் அவருக்கு எவ்வித ப்ரயோஜனமும் கிடையாது. எந்தவித ப்ரயோஜனமும் இல்லாமல், எந்த கார்யத்தையும் முட்டாளாக இருந்தாலும் செய்யமாட்டான் என்றால் ஸர்வஞ்ஞனாக இருக்கின்ற ஈச்வரன் எவ்வித ப்ரயோஜனமும் இல்லாமல் இந்த ஜகத்தை ச்ருஷ்டிக்கின்றார் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? *'ந குர்யாத் நிஷ்பலம் கர்ம'* (न कुर्यात् निष्फलं कर्म) என்று தெரிவிக்கின்றதால் ஜீவன் தான் ஸர்வத்திற்கும் சேஷி' என்று சொல்லவேண்டும். *'ஆத்மனஸ்து காமாய ஸர்வம் ப்ரியம் பவதி'* (आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति) என்று ஸர்வமும் ஆத்மார்த்தம். ஆத்மா அன்யார்த்தம் அல்ல. அதனால் ஜீவன் தான் சேஷி. புத்ரன், பார்யை, பதி முதலான ஸர்வமும் சேஷம் (அங்கம்). ஏனெனில் அவையெல்லாமே போக்யம் (போகவிஷயம்). அதனால், போகவிஷயங்களின் மூலமாகவே போக்தாவானவன் போகங்களை அனுபவிக்கின்றதால் ஜீவன் சேஷி என்றும், ஈச்வரன் ஸேஷன் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஈச்வரன் உள்பட ஸர்வ ஜகத்தையும் ஜீவன் தான் ச்ருஷ்டிக்கின்றான், ஈச்வரன் ச்ருஷ்டிக்கவுமில்லை, ச்ருஷ்டிக்க வேண்டிய தேவையும் கிடையாது.

**பூர்வ:-** ஈச்வர சரீரம் ஜீவனுக்கு எவ்விதம் போக்யமாக இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஸ்ரீக்ருஷ்ணபகவான் சரீரத்தினால் கோபிகைகள் போகத்தை அனுபவிக்கின்றார்கள். அதேபோல் யசோதை, நந்தகோபர் முதலானவர்களும் பகவானின் சரீரத்தை தரிசித்து ஆனந்தத்தை அடைகின்றார்கள். பகவானின் சரீரத்தை ஸ்பர்சித்தும் ஆனந்தத்தை அடைகின்றார்கள். இவ்விதம் அவரவர் இஷ்ட்டத்திற்குத் தக்கவாறு பகவானால் ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கின்றார்கள். இவையெல்லாமே போகம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல இப்போதும் அர்ச்சாதி மூர்த்தமான ஈச்வரதேஹத்தை உன் போன்ற மூடர்களான வைஷ்ணவர்களும் அர்ச்சித்து ஆராதனை செய்து அதன் மூலம் போகங்களை அனுபவிக்கின்றார்கள். அதனால் ஈச்வர சரீரத்தினால் எவ்விதம் ஜீவர்கள் போகத்தை அனுபவிக்கிறார்கள் என்று கேட்பது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஆலயங்களில் உள்ள அர்ச்சாதி விக்ரஹங்களை பூஜிப்பதற்காக அவர்களை மூடர்கள் என்று எப்படிச்சொல்வது?

**ஸித்தா:-** *''யோ மாம் ஸர்வேஷு பூதேஷு ஸந்தமாத்மானமீச்வரம். ஹித்வார்ச்சாம் பஜதே மௌட்யாத் பஸ்மன்யேவ ஜுஹோதி ஸ:''* என்று பாகவதத்திலேயே சொல்லப்

பட்டிருக்கின்றது. அதாவது ஸர்வ சரீரங்களிலும், மற்றுமுள்ள எல்லாவற்றிலும் எப்போதும் எங்கும் நிறைந்திருக்கின்ற என் ஸ்வரூபத்தை அறியாமல், முட்டாள்தனத்தினால் அர்ச்சாதி விக்ரஹங்களை ஸேவிக்கின்றார்கள். இவ்விதம் அவர்கள் செய்கின்ற கார்யங்கள் எல்லாமே, அக்னியில் ஹோமம் செய்யாமல் சாம்பலில் ஹோமம் செய்வதுபோல் இருக்கின்றது என்று இது முட்டாள்தனம் என்றே பாகவதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ஆகவே இதுவரை ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று என்று மேன்மேலும் ஸந்தர்ப்பதை பொறுத்து விஷயங்களை விளக்கவேண்டிய அவச்யம் ஏற்பட்டது. ஆகவே இதற்கு மேல் எதுவும் சொல்லத்தேவை இல்லை என்பதால் எந்த விஷயம் பற்றி விசாரிக்கப்பட்டதோ அதைப்பற்றி தெரிவிக்கின்றேன்.

அதாவது, ஜகத், ஈச்வரன் என்ற எல்லாமே ஜீவனுடைய அஞ்ஞான கார்யம் என்பதால் ஸர்வம் மித்யை என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. ஜாக்ரத்பதார்த்தமே ஜீவ அஞ்ஞானகார்யம். அதனால், ஸ்வப்ன பதார்த்தம் ஈச்வர ச்ருஷ்ட்டம் என்று தெரிவிப்பதில் ப்ரயோஜனம் ஏதுமில்லை. ஸர்வமும் மித்யை என்றே அறியவேண்டும். அதில் ஸந்தேஹமே கிடையாது.

சுக்தி ரஜதம், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் என்பதெல்லாம் எவ்விதம் அஞ்ஞான ச்ருஷ்ட்டமோ அதுபோல் ஸ்வப்னபதார்த்தமும் ஜீவனுடைய அஞ்ஞான ச்ருஷ்ட்டம் என்றே அறியவேண்டும்.

இதுவரை ஸ்வப்னம் பற்றி விசாரிக்கப்பட்டது. மேலும் ப்ராந்தி ஞானம் பற்றி மேலே விசாரிக்கப்படுகிறது.

# 132

## पीतश्शङ्खः तिक्तो गुडः इत्यादीनामपि अयथार्थज्ञानत्वोपपादनम् ।

*பீதச்சங்க: திக்தோ குட: இத்யாதீனாமபி அயதார்த்த ஞானத்வ உபபாதனம்*

சங்கு மஞ்சள் நிறம், வெல்லம் கசப்பு என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் யதார்த்த ஞானம்தான். அயதார்த்தஞானமல்ல என்று ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. அதைப்பற்றி விசாரித்து அயதார்த்த ஞானம் தான் என்று நிரூபணம் செய்யப்படுகிறது.

**ராமானுஜர்:-** காமாலை தோஷம் உள்ளவனுக்கு ‘சங்கு மஞ்சள் நிறம்’ என்று ஏற்படும் ஞானம் யதார்த்த ஞானம் தான்.

ஏனெனில் சக்ஷுஸ்ஸில் உள்ள பித்தம் என்ற த்ரவ்யத்துடன் கலந்து வெளிப்படுகின்ற ரச்மி, எதிரில் உள்ள சங்கின் மேல் வ்யாபிக்கின்றது. இவ்விதம் வ்யாபிக்கின்றபோது மஞ்சள் நிறத்துடன் கூடிய ரச்மி, சங்கில் இருக்கின்ற வெண்மையை மறைக்கின்றது. எவ்விதம் ஒரு த்ரவ்யத்தின்மேல் தங்க முலாம் பூசப்படுமானால் அந்த த்ரவ்யம் தங்கமயமாகவே ஆகின்றதோ அதேபோல் பித்தத்தினால் வ்யாபிக்கப்பட்ட சங்கு மஞ்சள் நிறமாக இருக்கின்றது. சக்ஷுஸ்ஸில் உள்ள பித்தத்ரவ்யமும் அதன் நிறமும் அதிஸூக்ஷ்மமாக இருக்கின்றதால், மற்றுமுள்ள வேறு யாருக்கும் சங்கு மஞ்சளாக அறியப்படவில்லை. ஸ்வபாவமான வெண்மையே அறியப்படுகிறது. ஆகவே பித்தம் உள்ளவனுக்கே ஸமீபத்தில் உள்ள சங்கின் மஞ்சள் நிறம் அறியப்படுகிறது. மஞ்சள் நிறம் என்பதும் மிக ஸூக்ஷ்மமாக இருக்கின்றதால் தூரத்தில் இருக்கின்ற மற்றவர்களுக்கு வெளுப்பு மட்டுமே க்ரஹிக்கப்படுகிறது. தங்கமுலாம் பூசப்பட்ட வஸ்துவை தங்க நிறமாக அறியப்படுமானால் அதை ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்வதில்லை. அதேபோல் பித்தத்துடன் கூடிய ரச்மியினால் சூழப்பட்ட சங்கு மஞ்சள் என்று அறியப்படுமானால், அது ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. ஏனெனில் அந்த சங்கு இருக்கின்ற இடத்தின் அருகில் இருப்பவனுக்கோ அல்லது காமாலை என்ற தோஷமுடையவன் ஸமீபத்திலேயோ, வேறு ஒருவன் உட்க்கார்ந்திருந்த போதிலும் அவனுக்கு அந்த சங்கு மஞ்சளாக தெரிவதில்லையே? சக்ஷுஸ் ரச்மியினால் மஞ்சள் நிறமாக ஆகின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** மஞ்சள் நிறம் மிக ஸூக்ஷ்மமாக இருக்கின்றதால், பக்கத்தில் உள்ளவனுக்கு மஞ்சள் நிறம் அறியப்படவில்லை என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** தோஷங்கள் எதுவுமில்லாத சுத்தமான சக்ஷுஸ் உடையவனுக்கு ஸூக்ஷ்மமான வஸ்துவின் தன்மை, ஸமீபத்தில் இருந்தும் கூட அறியப்படவில்லை என்றால், காசகாமாலை தோஷமுள்ள சக்ஷுஸ்ஸிற்கு அந்த வஸ்துவில் இருக்கின்ற ஸூக்ஷ்மமாக இருக்கின்ற மஞ்சள் நிறம் எவ்விதம் அறியப்படுகிறது?

**பூர்வ:-** அப்பபடியானால், காமாலை தோஷம் உடையவனுக்கு சங்கு மஞ்சள் நிறமாக தோன்றுவதற்கு என்ன காரணம்?

**ஸித்தா:-** காமாலை தோஷமுள்ளவன் சக்ஷுஸ் ரச்மி, பித்த த்ரவ்யத்துடன் கூடி இருக்கின்றதால், அதனுடன் ஸம்பந்தப்படும் சங்கு மஞ்சள் நிறமாக இருக்கின்றதாக தன் கண்ணில் உள்ள மஞ்சள் நிறம் சங்கில் இருப்பதாக (பார்க்கின்றான்) நினைக்கின்றான்.

**பூர்வ:-** ஸ்படிகத்தின் ஸமீபத்தில் உள்ள செம்பருத்தி புஷ்பத்தின் சிகப்பு நிறம், தன் ப்ரபையினால், ஸ்படிகஸ்வரூபத்தை மறைக்கின்றதால் ஸ்படிகம் எவ்விதம் சிகப்பாக மாறுகின்றதோ அதுபோல் பித்த ரச்மியினால், மஞ்சள் நிறம் சங்கில் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஜபாகுஸுமம் ஸ்படிகத்தின் ஸமீபத்தில் இருக்கின்ற தோஷத்தினால் தான் ஸ்படிகம் சிகப்பு நிறமாக தோன்றுகிறதே அன்றி உண்மையில் ஸ்படிகம் சிகப்பு நிறமாக மாறவில்லை. எவ்விதம் நாக்கில் பித்ததோஷம் அதிகம் இருக்கின்றவனுக்கு வெல்லம் கசப்பாக இருக்கின்றதோ, அதேபோல் தோஷத்தினால் வஸ்துவின் உண்மையான ஸ்வரூபம் எவ்விதம் இருக்கின்றதோ அவ்விதம் அறியப்படாமல் அதற்கு மாறுபட்ட முறையில் அறியப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும் இது யதார்த்த ஞானமல்ல, அயதார்த்தஞானம் என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**பூர்வ:-** சிகப்பாக தோன்றுகின்ற வஸ்துவைத்தான் சிகப்பு என்று சொல்கிறான். கசப்பாக இருப்பதையே கசப்பு என்று தெரிவிக்கின்றான். இவ்விதம் அனுபவ ஸித்தமான ஞானத்தை அயதார்த்த ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அனுபவ ஸித்தமாக இருப்பதெல்லாம் யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரமாண ஜன்யமாக, தோஷமில்லாத அனுபவ ஸித்தமான ஞானமே யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லலாம். உதாரணமாக, கயிற்றில் தோன்றும் ஸர்ப்பம், அனுபவ ஸித்தமாகவே இருக்கின்றது. அதற்காக அந்த ஞானம் யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியுமா? தோஷமற்றதாகவும், ப்ரமாண ஜன்யமாகவும், அனுபவ ஸித்தமாகவும் இருக்கின்ற ஞானமே, யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லவேண்டும், அதனால் வெல்லம் கசக்கின்றது என்ற அனுபவம் பித்த தோஷத்தினால் ஏற்படுகின்ற ஞானம் என்பதால் அதை அயதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதேபோல் ஸ்படிகத்தில் உள்ள ரக்த வர்ணம், ஜபாகுஸுமத்தின் ஸான்னித்யம் என்ற தோஷத்தினால் ஏற்படுகிறது. அதனால் தோஷமற்ற ஞானமே யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அனுபவஸித்தமான ஞானம் என்பதெல்லாம் யதார்த்தஞானம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ஆகவே ஸர்வம் ஞானம் யதார்த்தம் என்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. ஒருவன், மற்றவனிடம், தவறான ஒரு செய்தியை தெரிவிக்கின்ற போது அந்த செய்தி யதார்த்தம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? உதாரணமாக, உயிருடன் இருக்கின்ற புத்ரனை அவன் மரித்துவிட்டான் என்று அவன் பிதாவினிடம் ஒருவன்

தெரிவிப்பானாகில், அந்த விப்ரலம்பகமான (வஞ்சனையாக) வாக்யத்திலிருந்து ஏற்படும் அனுபவ ஸித்தமான ஞானம் யதார்த்தம் என்று சொல்லமுடியுமா?

**பூர்வ:-** அது ஆப்தவாக்யமாக இருந்தால் அந்த ஞானம் யதார்த்த ஞானம்தானே?

**ஸித்தா:-** ஆப்தவாக்யம் ப்ரமாணம். ப்ரமாண ஜன்யவாக்யம் தோஷமற்ற அனுபவ ஸித்தமான ஞானம் என்பதால் அது யதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். முன்னால் சொல்லப்பட்ட ஸ்படிகத்தில் ரக்த வர்ணம், வெல்லம் கசக்கின்றது என்பதெல்லாம் தோஷம் அற்ற ப்ரமாண ஜன்ய அனுபவமில்லை. அதேபோல் ஆப்தனாக இல்லாத ஒருவனுடைய வாக்யமும் ப்ரமாண ஜன்ய வாக்யமல்ல என்பதால் இவை எல்லாமே அயதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். கானல் நீரும் யதார்த்த ஞானமல்ல.

**பூர்வ:-** கானல் நீர் என்பதில் தேஜஸ், ப்ருதிவி, அப்பு என்ற மூன்று அம்சங்களும் சேர்ந்ததே. இதில் தேஜஸ் அம்சமும் ப்ருதிவி அம்சம்மும் தோஷமுள்ள சக்ஷுஸ்ஸினால் க்ரஹிக்கப்படவில்லை. ஜலாம்சம் மட்டுமே க்ரஹிக்கப்படுகிறதால் ஜலம் தோன்றுகிறது. இதுவும் யதார்த்த ஞானம் தான்.

**ஸித்தா:-** த்ரிவ்ருத்கரணம் என்ற விஷயம் கேவல சாஸ்த்ர கம்யம். அதனால் சக்ஷுஸ்ஸினால் பார்க்கப்படுகிறது என்றும், தோஷமுள்ள சக்ஷுஸ்ஸினால் க்ரஹிக்கின்றபோது இரண்டு அம்சம் தெரியவில்லை என்றும், ஒரு அம்சம் மட்டும் அறியப்படுவதாகவும் சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. ஜலத்தில், தேஜஸ் ப்ருதிவி, அப்பு மூன்றும் கலந்திருக்கின்றது என்பது யாருடைய கண்களுக்கும் புலப்படாது. கானல் நீரை, 'மான்' என்ற ப்ராணியே ஜலம் என்று ப்ரமிக்கின்றது என்று சொல்வது வழக்கத்தில் உண்டு. அதனால் கானல் நீரில் உள்ள தேஜஸில் இருக்கின்ற ஜலாம்சம் 'மான்; என்ற ப்ராணியினால் க்ரஹிக்கப்படுவதாகச் சொல்ல நேரிடும். இவ்விதம், பாமரர்களாலும், மான், பசு, பக்ஷி முதலானவைகளால் தோஷவசாத் தேஜஸில் இருக்கின்ற ஜலாம்சத்தை மட்டும் க்ரஹிக்கப்படுகிறது என்று உன்போன்ற பெரியோர்களால் தான் சொல்லமுடியும். அதுமட்டுமல்ல தேஜஸ்ஸில் இருக்கின்ற ப்ருதிவி, அம்சம், ஜலாம்சம் என்ற இரண்டும் மிகவும் குறைவு. மிகவும் ஸூக்ஷ்மம். ஆனால் கானல் நீர் என்பது அலை, நுரைகள் முதலானவைகளுடன் கூடிய பெரிய ஸமுத்ரம்போல் அகண்டமாக பார்க்கின்றான். தேஜஸ்ஸில் உள்ள ஸூக்ஷ்மாம்சமான ஜலம், இவ்வளவு பெரிய ஜலஸமுத்ரமாக எவ்விதம் தோன்றமுடியும்?

பாலைவனத்தில் உச்சி வெய்யலில் சூர்யகிரணங்கள் வ்யாபிக்கின்றபோது, அதை தூரத்திலிருந்து ஒருவன் பார்க்கின்றபோது அலைகளுடன் கூடிய பெரிய நதி போலவும் தடாகம் போலவும் அவனுக்கு காணப்படுகிறது. ஆனால் ஸமீபத்தில் நெருங்கி வருகின்ற போது ஜலாம்சம் மறைந்துவிடுகிறது. அதனால் கானல் நீர் என்பது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** அலாத சக்ரம் அயதார்த்த ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஒரு கட்டையில் அக்னியை ஏற்றி, அதை வேகமாக சுழற்றுகின்றபோது, மத்தியில் இடைவெளி இருந்த

போதிலும், வேகமாக சுழற்றும்போது இடைவெளி அறியப்படுவதில்லை. இதை ப்ராந்தி ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** எந்த ஞானம் தோஷ ஜன்யமோ, அது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அலாத சக்ரம் வேகவசாத் ஏற்படுவதால், வேகம் என்பதே தோஷம். இவ்விதம் தோஷ ஜன்யத்தினால் ஏற்படும் அலாத சக்ரம் ப்ராந்தி ஞனம் என்றே சொல்லவேண்டும். இந்த விஷயம் பற்றி வ்யாஸருடைய புத்ரரான சுகர் என்பவரின் சிஷ்யரான கௌடபாதசார்யரால் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது.

*''ருஜுவக்ராதிகாபாஸமலாதஸ்பந்திதம் யதா*
*க்ரஹணக்ராஹகாபாஸம் விஞ்ஞான ஸ்பந்திதம் ததா*
*அஸ்பந்தமானமலாதமனாபாஸமஜம் யதா*
*அஸ்பந்தமானம் விஞ்ஞானமனாபாஸமஜம் ததா*
*அலாதே ஸ்பந்தமானே வை நாபாஸா அன்யதோ புவ:*
*ந ததோன்யத்ர நிஸ்பந்தாந்நாலாதம் ப்ரவிசந்தி தே*
*ந நிர்கதா அலாதாத்தே த்ரவ்யத்வாபாவயோகத:*
*விஞ்ஞானேபி ததைவ ஸ்யுராபாஸஸ்யாவிசேஷத:''*

என்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. (அலாதசாந்தி ப்ரகரணம் - ஸ்லோக 47 - 50)

'அலாதம்', ஒரு நிலையில் இருக்கின்றபோது அதில் சக்ரம் போன்ற ஆகாரங்கள் தோன்றுவதில்லை. ஆனால் அந்த அலாதத்தில் அசைவு ஏற்படுகின்றபோதுதான், அது பலவித ஆகாரங்களாக, ஸ்பந்தனத்தினால் (அசைவினால்) ஒரு ஸமயம் சக்ராகாரமாகவும், ஒரு ஸமயம் நீளமாகவும், மற்றொரு ஸமயம் அகலமாகவும் தோன்றுகிறது. இவ்விதம் தோன்றுவதற்கு ஸ்பந்தனம் என்ற தோஷமே காரணம். இவ்விதம் ஸ்பந்தன ரூப உபாதியினால் ஏற்படும் தோற்றங்கள் உண்மையல்ல. அதேபோல் விஞ்ஞானம் என்பது ஸ்வபாவத்தில் எவ்விதம் இருக்கின்றதோ, அவ்விதமே அறியப்படாமல், க்ரஹண ரூபமாகவும், க்ராஹ்யரூபமாகவும், க்ராஹகரூபமாகவும் அறியப்படுகிறது. அதாவது அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரமாதா என்றும், வ்ருத்தி அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரமாணம் என்றும், விஷய அவச்சின்ன சைதன்யம் ப்ரமேயம் என்றும் வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. ஆனால், இவ்விதம் அறியப்படும் மூன்று தன்மைகள் விஞ்ஞானத்தில் உண்மையில் கிடையாது என்றாலும் விஞ்ஞானத்தில் இருப்பதாகவே தோன்றுகிறது. விஞ்ஞானத்திற்கு ஸ்பந்தனம் என்பது வ்ருத்தியில் ஏற்படும் சலனத்தினால் (அசைவினால்) ஏற்படுகிறது. அலாதம் என்ற அக்னியுடன் சேர்ந்த அந்த கட்டை கீழே போடப்படுமானால், அதில் சக்ரமோ அல்லது வக்ரமோ எந்த வித மாறுபாடும் கிடையாது. ஆகவே இவ்வித தோற்றங்கள் எல்லாமே அவ்வப்போது ஏதோ ஒரு காரணத்தினால் ஏற்படுகிறது. உண்மை நிலையில் அதன் ஸ்வபாவத்தில் தான் இருக்கின்றது. அதனால் விஞ்ஞானத்திற்கு, உபாதி ஸம்பந்த மற்ற நிலையில் க்ரஹண, க்ராஹ்ய, க்ராஹக பாவம் எதுவுமே கிடையாது என்பதற்கு ஸுஷுப்தி அவஸ்த்தையே உதாஹரணம்.

கயிறே ஸர்ப்பமாக தோன்றுகின்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுகின்றபோதும், ஸர்ப்பம் உண்டாகவுமில்லை, கயிறு என்ற ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் ஸர்ப்பம் போகவுமில்லை. உண்டானது போலவும், அதன் பிறகு நிவர்த்திக்கின்றது போலவும் தோற்றமே அன்றி உண்மையில் எதுவுமில்லை.

இதேபோல் அலாத சக்ரம் முதலானவை ஒரு த்ரவ்யமல்ல. அவ்விதம் த்ரவ்யமாக இருக்குமானால் ஒரு த்ரவ்யம் மற்றொரு த்ரவ்யமாக மாறிற்று என்று சொல்லலாம். ஆனால் சக்ராதி ஆகாரங்கள் த்ரவ்யமில்ல என்பதால் உண்டாயிற்று என்றோ, நசித்தது என்றோ சொல்ல முடியாது. அதேபோல் விஞ்ஞானமும் எதிலிருந்தும் உண்டாகவுமில்லை, நசியவுமில்லை வருவதுமில்லை, போவதுமில்லை. ஸர்வம் மித்யை என்பதே இந்தச்லோகத்தின் கருத்து (தாத்பர்யம்)

விஞ்ஞானம், நிரவயவம், வ்யாபகம் (விபு) அசைவற்றது (அசலம்). இவ்விதம் இருக்கின்ற விஞ்ஞான ஸ்வரூபம் அவித்யை என்ற உபாதியினால் க்ரஹண, க்ராஹக ரூபமாகவும் விஷய விஷயீபாவமாகவும் இருப்பதாக அறியப்படுகிறது. எவ்விதம் அலாதம் அசைவற்று இருந்தாலும் கூட, அசைவு உள்ளது போல் தோன்றுகின்றதோ அதுபோல், அஜமாகவும், அசலமாகவும் இருக்கின்ற சைதன்யத்தில் எந்த விதமாக தோற்றமும் அவித்யா நாசத்திற்கு பின் இருப்பதாக அறியப்படமுடியாது. இவ்வித தோற்றங்கள் எல்லாம் எந்த உபாதியினால் ஏற்பட்டதோ அந்த உபாதியிலேயே ஸர்வமும் லயத்தை அடைகின்றது.

அலாதத்திலிருந்து இவ்வித ஆகாரங்கள் உற்பத்தி என்று சொல்லமுடியாது. சக்ரம் முதலான ஆகாரங்கள் த்ரவ்யமல்ல. அதனால் சக்ராதிகள் அலாதத்தினுள் புகுந்தது என்றோ வெளிப்பட்டது என்றோ எந்த விதமாகவும் சொல்லமுடியாது. க்ரியை என்பதெல்லாமே வஸ்துவில் தான் ஸம்பவிக்கும். அதனால் எல்லாமே தோற்றமாத்ரம் என்றே அறியவேண்டும். உண்மையல்ல. இதேபோல் விஞ்ஞானத்திலும், ஜாதி முதலானவை எல்லாம் மித்யை என்றே இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. த்ருஷ்ட்டாந்தம், தார்ஷ்ட்டாந்தம் என்ற இரண்டுமே தோற்ற மாத்ரம் என்பது இரண்டிற்கும் துல்யம் (ஸமானமே). இதில் விசேஷம் ஏதுமிலை என்பதே அதன் தாத்பர்யம்.

**பூர்வ:-** தர்ப்பணம் முதலானவைகளில் தோன்றுகின்ற ப்ரதிபிம்பமுகம் முதலானவைகளும் யதார்த்தம்தான். சக்ஷுஸ்ரச்மி வெளிப்பட்டு கண்ணாடியில் ஸம்பந்தப்பட்டவுடன், அந்த கண்ணாடியையும் க்ரஹித்து நம் முகத்தையும் க்ரஹித்துக்கொண்டு திரும்புகின்றது. அப்போது, தன் கழுத்தில் இருக்கின்ற தன் முகத்தையே பார்க்கின்றான். ஆனால் கண்ணாடியில் ஸம்பந்தமுள்ள ரச்மியானது அதிசீக்ரமாக திரும்புகின்றதால் தன் முகம் கண்ணாடியில் இருப்பதாக பார்க்கின்றான். ஆனால் தன் முகத்தையே தான் பார்க்கின்றான் என்பதால் இது அயதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** உன்னால் சொல்லப்படுவது போல் தன் கழுத்தில் உள்ள முகத்தையே கண்ணாடியில் இருப்பதாக பார்க்கின்றான் என்று சொல்லப்பட்டாலும்கூட அதுவும் யதார்த்தஞானம் இல்லை. அயதார்த்த ஞானம் தான். ஏனெனில் கண்ணாடியில் தோன்றும் ப்ரதிபிம்பத்தில், இடதுபக்கம்

வலதுபக்கமாகவும், வலதுபக்கம் இடதுபக்கமாகவும் மாறுபட்டு தோன்றுவதால், அதை யதார்த்த ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இதை அந்தராள அக்ரஹணம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதாவது தர்ப்பணத்திற்கும் பிம்பத்திற்கும் மத்தியில் உள்ள இடைவெளி அறியப்படவில்லை (க்ரஹிக்கப்படவில்லை) என்று சொல்வது தவறு. அவ்விதம் அந்தராளம் இருக்குமானால், அது க்ரஹிக்கப்படவில்லை என்றால் அந்த ஞானம் அயதார்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** கிழக்கு, மேற்கு, தெற்கு, வடக்கு என்று சொல்லப்படும் திக் என்பதில் சிலஸமயம் கிழக்கு திக்கை மேற்கு என்றும் மேற்கு திக்கை கிழக்கு என்றும் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. ஆனால் இது ப்ராந்தி ஞானமல்ல. ஏனெனில் கிழக்கு, மேற்கு என்ற எல்லா திக்குகளும் மற்ற திக்குகளுடன் ஸம்பந்தப்பட்டதாகவே இருக்கின்றது. அவனுடைய கர்ம வசத்தினால் (அதிர்ஷ்ட்டத்தினால்) உண்மையில் உள்ள கிழக்குதிக்கின் அம்சம் அவனுக்கு தோன்றவில்லை. ஆனால் கிழக்கு திக்கில் இருக்கின்ற மேற்கு திக்கையே அவன் பார்க்கின்றான் என்பதால் இது ப்ராந்தி ஞானம் அல்ல.

**ஸித்தா:-** கிழக்குதிக்கில் மேற்குதிக்கும் இருக்கின்றது. ஆனாலும் கிழக்குதிக்கின் அம்சம் அறியப்படவில்லை, மேற்கு திக்கின் அம்சம் மட்டும் க்ரஹிக்கின்றான் என்று சொல்லப் படுமானால் இதை கேட்க்கின்ற பாலர்களும் பரிகசிப்பார்கள்.

**பூர்வ:-** ஸர்வதிக்கிலும், ஸர்வதிக்கும் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் திக் என்று விபாகம் செய்வதே ஆபேக்ஷிகம்தான். கிழக்கு நோக்கி இருக்கின்றவன் அது கிழக்கு திசை என்றும், அதே இடத்தில் மேற்கு நோக்கி இருக்கின்றவன் அதை மேற்கு என்று சொல்கிறான். ஸர்வதிக்கிலும் ஸர்வதிக்கும் இருக்கின்றதனாலேயே இந்த வித வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ப்ரதியோகி வ்யஹாரம் இல்லாத இடத்தில் ஆகாசம் தான் இருக்கின்றது. கிழக்கு மேற்கு என்ற திக்குகளோ, அதன் பேதங்களோ எதுவுமில்லை. அதனால் இருக்கின்ற திக்கையே பார்க்கிறான் என்று சொல்வது தவறு. சூரியனை அபேக்ஷித்து, சூர்யன் உதயமாகுமிடம் கிழக்கு என்றும், சூர்யன் அஸ்தமனம் ஆகும் இடம் மேற்கு என்றும் வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது. இவ்வித வ்யவஹாரம் இருக்கின்றபோது சூர்யன் உதயமாகின்ற திக்கை மேற்கு என்றும், அஸ்தமனமாகின்ற திக்கை கிழக்கு என்றும் ப்ராந்தியினால் தெரிவிப்பானாகில், திக்மோஹம் என்று பெரியோர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள். இது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்வது தவறு.

இவ்விதம் ப்ராந்தி ஞானம் என்பதை எல்லாம், யதார்த்த ஞானம் என்று ஸாதிக்கின்ற உன்னுடைய ஸாகஸத்தை என்னவென்று சொல்வது!

**பூர்வ:-** சந்த்ரன் இரண்டாக தோன்றுமானால் அதுவும் யதார்த்த ஞானம் தான். ஏனெனில் கண்ணில் விரலை வைத்து அழுத்துகின்றபோது, சக்ஷுஸ்ஸில் உள்ள தேஜஸ்ஸின் ரச்மி இரண்டாக பிரிந்துவிடுகிறது. அல்லது கண்ணில் உள்ள தோஷத்தினாலும் தேஜஸ் ரச்மி இரண்டாக பிரியலாம். இவ்விதம் இரண்டாக பிரிந்த காரணத்தினால், சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்ற

ஸாமக்ரி இரண்டாக ஆகின்றது. அதனால் தனித்தனியே சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றது. அதில் ஒன்று சந்த்ரனையும் மற்றொன்று அதன் ஸமீபத்தில் இருந்த சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றது. அதனால்தான் ஒரே ஸமயத்தில் இரண்டையும் க்ரஹிக்கின்ற ஸாமர்த்யம் இருக்கின்றது. ஆகவே ஏக சந்த்ரனை, இரண்டாக க்ரஹிக்கக்கூடிய விசேஷம் ரச்மியில் இருக்கின்றது. (இரண்டாக பிரிய கூடிய சக்தி). ஆகவே, பாரமார்த்திகமான ஸாமக்ரியையினால் க்ரஹிக்கப்படும் வஸ்து அபாரமார்த்திகம் என்று சொல்வது சரியல்ல. யதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். திமிராதி தோஷங்கள் இல்லாத சக்ஷுஸ்ஸினால் சந்த்ரனை பார்த்தாலும் சந்த்ரன் ஏகமாகத்தான் தோன்றும். இரண்டு சந்த்ரன் என்று கண்ணில் விரலை வைத்து பார்க்கின்றபோது, அதே சந்த்ரன்தான் இது என்று ப்ரத்யபிஞ்ஞை ஏற்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் யதார்த்தஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஸாமக்ரி இரண்டாக இருக்கின்றதால், இரண்டு சந்த்ரனென்று க்ரஹிக்கப்படுவதாகச் சொல்வது தவறு. ஏனெனில் தோஷமற்ற இரண்டு கண்களினால் சந்த்ரனை பார்க்கின்றபோது ஒரே சந்த்ரனை தானே கண்கள் இரண்டும் க்ரஹிக்கின்றது? இரண்டாகத் தெரியவில்லையே?

**பூர்வ:-** கண்களில் திமிரம் முதலான தோஷங்கள் இருக்கின்றபோது, அதன் ரச்மிகள் இரண்டாக பிரிகின்றதால் இரண்டு ஸாமக்ரியினால் பார்க்கின்றபோது ஒன்றுக்கொன்று ஸமீபத்தில் இருப்பதாக இரண்டு சந்த்ரனை தோற்றுவிக்கின்றது. இவ்விதம் தோன்றுவதற்கு சக்ஷுஸ்ஸில் உள்ள தோஷம் தான் காரணம். அதனால் சந்த்ரன் இரண்டு என்று ஞானமும், இரண்டும் தனித்தனி ஆகாரமாகவும் க்ரஹிக்கப்படுகிறது. அதற்காக இதை அயதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ப்ரமை என்ற யதார்த்தஞானமும், ப்ரமம் என்ற அயதார்த்த ஞானமும், காரணமின்றியே ஏற்படுவதாக என்னால் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் என்ன காரணத்தினால் இரண்டாக தோன்றுகிறது என்பதற்கு உன்னுடைய உபன்யாஸம் தேவை இல்லை. ப்ராந்தி ஞானம் எதனால் ஏற்படுகிறது என்பதற்கு, அததற்குரிய காரணங்கள் பற்றி முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. எந்த இடத்தில் சிறிதளவு தோஷம் இருந்தாலும் அந்த தோஷத்துடன்கூடி ஏற்படும் ஞானம் ப்ராந்திஞானமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். தோஷமற்ற கண்களினால் அறியப்படும் வஸ்து ப்ரகாசத்தில் இருக்கவேண்டும். கண்களுக்கும் அந்தவஸ்துவிற்கும் ஸம்பந்தம் இருக்கவேண்டும். இவ்விதம் இருக்கும் இடத்தில் இருக்கின்ற வஸ்துவின் ஞானம்தான் யதார்த்த ஞானமாக இருக்கமுடியும், இந்த ஞானமே ப்ரமை என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால், அங்குல்யத்தினாலோ, திமிராதி தோஷங்களினாலோ ஏற்படும் ஞானமாக இருந்தாலும், அது ப்ராந்திஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். இதில் எவ்வித ஸந்தேஹத்திற்கும் இடமில்லை.

வேதாந்தஸித்தாந்தம், ப்ரஹ்மஞானத்தை அன்றி வேறு எந்த ஞானமும் யதார்த்த ஞானம் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றது. ஆனால் வ்யவஹாரதசையில் தோஷவசாத் இரண்டு சந்த்ரன் அறியப்படுவதால், அதை அயதார்த்த ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும் என்பதில் ஸந்தேஹத்திற்கே இடமில்லை. தோஷம் நீங்கினால் ஏகசந்த்ரன் தான் க்ரஹிக்கப்

படுகிறது. இதேபோல், ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம், சுக்தியில் ரஜதம், ஸ்வப்னபதார்த்தங்கள் எல்லாமே ப்ராந்திஞானம்தான். புத்திஸ்வாதீனமாக இருப்பானாகில், (பைத்யமாக இல்லாமல் இருப்பானாகில்) இவை எல்லாம் ஸத்யம் என்று சொல்லமாட்டான். அதுமட்டுமல்ல, இரண்டு ஸாமக்ரியினால் தோஷவசாத் இரண்டு சந்த்ரனென்று க்ரஹிக்கப்படுகிறது என்று உன்னாலேயே சொல்லப்படுவதால், அது யதார்த்த ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? தோஷக்ருதம் ஆனாலும் பரமார்த்தமென்று முன்னுக்குப்பின் முரணாக சொல்வது விரோதம். வஸ்து ஸ்வபாவம் எதுவோ அவ்விதம் க்ரஹிக்கப்படுவதே உண்மையான ஞானம்.

**பூர்வ:**- சக்ஷுஸ்ஸில் திமிரம் முதலான தோஷங்கள் ஸத்யமாகவே இருக்கின்றது, அதனால் ஸத்யமான தோஷங்களுடன் கூடிய சக்ஷுஸினால் க்ரஹிக்கப்படும் எல்லாமே ஸத்யமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். அதை அபரமார்த்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:**- வ்யவஹாரதசையில் சக்ஷுஸில் திமிராதி தோஷங்களேற்படவில்லை என்றோ, அந்ததோஷத்தினால் சந்த்ரன் இரண்டாக தோன்றவில்லை என்றோ சொல்லவில்லை. ஆனால் அந்த ஞானத்திற்கு விஷயமாகின்ற சந்த்ரன். உண்மையில் இரண்டு இல்லை. ஒரே சந்த்ரனை இரண்டாக க்ரஹிக்கின்றான் என்பதே ப்ராந்திஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல, திமிராதி தோஷங்கள் என்றால் என்ன? அந்த தோஷம் ஏதாவது ஒரு காரணத்தினால் ஏற்படுகிறாதா? அல்லது திமிராதிகளை தோஷம் என்ற பெயரால் குறிப்பிடப்படுகிறதா? காரணகார்யம் எதுவுமின்றி நாமமாத்ரமாக சொல்லப்படுகின்றதா? அல்லது திமிராதிகள் யதார்த்த ஞானத்தை உண்டு பண்ணுகின்றதால் தோஷம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது ப்ராந்திஞானத்தை உண்டுபண்ணுகின்றது என்பதால் தோஷம் என்று பெயர் சொல்லப்படுகிறதா?

தோஷம் என்பது பெயர் மாத்ரம்தான் என்றும், உண்மையில் தோஷமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால், திமிராதிதோஷங்கள் நிவர்த்திக்க வேண்டும் என்று ஒளஷதங்களைக் கொண்டு நிவர்த்திக்கப்படுகிறதே? திமிராதிகள் நிவர்த்திக்க வேண்டுமென்று ஏன் பகவானை ப்ரார்த்திக்க வேண்டும்? அதுமட்டுமல்ல, தோஷமில்லாதவனுக்கு ஒரு சந்த்ரன் தான் அறியப்படுகிறது. தோஷமுள்ளவனுக்கு அனேகசந்த்ரன் அறியப்படுவது நல்லது என்றே பகவானுக்கு நன்றி செலுத்தவேண்டும். என்ன புண்யம் செய்தேனோ இந்த தோஷம் எனக்கு மட்டுமே ஏற்பட்டிருக்கிறது, இது என்னைவிட்டு நீங்காமல் இருக்கவேண்டும் என்று விஷ்ணு முதலான தேவதைகளை ப்ரார்த்திக்கவேண்டும். அவ்விதம் யாருமே ப்ரார்த்திக்கவில்லை என்பது மட்டுமல்ல, அந்ததோஷம் நிவர்த்திக்கவேண்டுமென்றே ப்ரார்த்திக்கின்றார்கள்.

திமிராதிகளை தோஷம் என்ற பெயரால் காரணமின்றியே சொல்லப்படுகிறது என்று சொல்வதும் பொருந்தாது. மேலும் திமிராதிகள் யதார்த்தஞான ஜனகம் என்றால் அதை குணம் என்று சொல்லவேண்டுமே அன்றி தோஷம் என்று சொல்வதில்லை, அயதார்த்த ஞானமாக இருப்பதால்தான் அதை தோஷம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில் ப்ரமாணங்களால் பாதிக்கப்படுகின்றதனாலேயே, அயதார்த்தஞானம் என்று சொல்லப்படுகின்றதால் அது தோஷம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஆகவே திமிரதோஷஜன்ய ஞானம் அயதார்த்தம்,

ப்ராந்திஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அது மட்டுமல்ல, இரண்டு சந்த்ரன் இருக்கின்றது என்பதில் ப்ரமாணமும் கிடையாது.

**பூர்வ:-** சந்த்ரன் இரண்டு தேசத்தில் இருப்பதாகவே அறியப்படுகிறது. அதனால் ஒரே சந்த்ரன் இரண்டாக இரண்டு தேசத்தில் தோன்றுவதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சந்த்ரன் இரண்டு தேசத்தில் மட்டும் இருப்பதாகச் சொல்லவேண்டிய அவச்யமில்லை. நாம் ஸஞ்சாரம் செய்கின்றபோது நம்முடன் சந்த்ரனும் செல்வதுபோல் இருப்பதால் அனேக சந்த்ரன் அனேக தேசங்களில் இருப்பதாகவே சொல்லாமே?

**பூர்வ:-** ஒரே காலத்தில் இரண்டு தேசத்தில் இருந்தால்தான் இரண்டு சந்த்ரன் என்று சொல்லலாம். நம்முடன் ஸஞ்சரிக்கின்றபோது சந்த்ரன் அனேகம் என்று சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ஒரே ஸமயத்தில் இரண்டு தேசத்தில் ஒரே சந்த்ரன் எவ்விதம் இருக்க முடியும்?

**பூர்வ:-** சந்த்ரனை க்ரஹிக்கக்கூடிய ஸாமக்ரி இரண்டு இருக்கின்றதால் தேசபேதம் இரண்டு இருக்கின்றதால் இரண்டு சந்த்ரன் க்ரஹிக்கப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** கண்கள் இரண்டாக இருப்பதற்காக எந்த தேசத்தில் அந்த வஸ்து இருப்பதாக அறியப்படுகிறதோ அந்த தேசம் இரண்டாக எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? ஒரு கண் சந்த்ரன் இருக்கின்ற தேசத்தில் உள்ள சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றது என்றும், மற்றொரு கண் அதை அன்றி வேறான ஒரு தேசத்தில் உள்ள சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றது என்றும் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இருப்பது ஒரு சந்த்ரன்தானே? இவ்விதம் பொருத்தமற்ற விஷயங்களை தெரிவிப்பது சரி என்று யாரும் ஒப்புக் கொள்ளமாட்டார்கள்.

சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றபோது சந்த்ரன் இருக்கின்ற தேசத்தையும் க்ரஹிக்கின்றானா? இல்லையா? தேசத்தை க்ரஹிக்காமல் சந்த்ரனை மட்டும் எவ்விதம் க்ரஹிக்க முடியும்? ஒரு தேசத்தில் இருக்கின்ற சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றபோது மற்றொரு தேசத்தில் இருகின்ற சந்த்ரனை எவ்விதம க்ரஹிக்க முடியும்? ஆதாரமான தேசத்தை க்ரஹிக்காமல் ஆதேயமான சந்த்ரனை க்ரஹிக்கின்றான் என்றே சொல்ல முடியாது. அதனால் ஏக சந்த்ரனை இரண்டு சந்த்ரனாக அறியப்படுமானால் அதுவே ப்ராந்தி ஞானம். வஸ்துவின் யதார்த்த ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது, இருக்கின்ற அபாதிதமான வஸ்து ஞானமே யதார்த்த ஞானம்:

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மஞானம் ஒன்றைத்தவிர மற்ற எந்த ஞானமும் யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்ல முடியாதே?

**ஸித்தா:-** அதுவே ஸத்யம். அதில் ஸந்தேஹத்திற்கே இடமில்லை.

**பூர்வ:-** கடத்தைப் பார்த்து கடம் என்று ஏற்படும் ஞானம் அயதார்த்த ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** வ்யவஹார தசையில் வ்யவஹாரம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் கடம் படம் முதலான வ்யாவஹாரிகவஸ்துஞானம் அபாதிதமாக இருக்கின்றதால் யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம் என்று ஏற்படும் ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படும் இடத்திலும், ஸர்ப்பம் என்ற தோற்றமும், அதனால் ஏற்படும் வ்யவஹாரமும் உள்ளவரையில் அந்த ஸர்ப்பமும் இருக்கின்றதால் அதுவும் யதார்த்தம் என்று சொல்ல நேரிடுமே?

**ஸித்தா:-** ஆம், அதுவும் இஷ்ட்டமே. ஸர்ப்பத்தோற்றம் இருக்கின்ற பர்யந்தம் ஸர்ப்ப ஞானமும் பாதிக்கப்படாததால் அதையும் யதார்த்தம் என்று சொல்லலாம். அதனால்தான் வஸ்துவின் தன்மை மூன்று விதமாக பிரித்து சொல்லப்படுகிறது. அதாவது, பாரமார்த்திகம், வ்யாவஹாரிகம், ப்ராதிபாஸிகம் மூன்று விதமாக வஸ்து பிரித்து சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரஹ்மம் பாரமார்த்திகம், ஜீவன், ஈச்வரன், ஜகத் என்ற மூன்றும் வ்யாவஹாரிகம். ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பத்தோற்றம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, ஸ்வப்னபதார்த்த வ்யவஹாரங்கள் எல்லாமே ப்ராதிபாஸிகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த மூன்றில் ப்ரஹ்மம், பாரமார்த்திக ஸத்யம், பரமார்த்தமாக எது அஸத்யமோ அது வ்யாவஹாரிகஸத்யம். ப்ராதிபாஸிகம் என்பது பாரமார்த்திகமாகவும் அஸத்யம், வ்யாவஹாரிகமாவும் அஸத்யம். ப்ரதிபாஸகாலமாத்ரம் ஸத்யம். அதனால் வ்யாவஹாரிகம், ப்ராதிபாஸிகம் என்ற இரண்டிற்கும் ஔபசாரிக ஸத்யத்வம்தான் சொல்ல முடியும். பாரமார்த்திக ஸத்யத்வம் சொல்ல முடியாது. வ்யாவஹாரிக ஸத்யம், ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம் என்று ஸத்யத்திற்கு விசேஷணம் சொல்லவேண்டியதாக இருக்கின்றது. நிருபாதிக ஸத்யத்வம் சொல்லமுடியாது. அதனால் ''*தத்ஸத்யம் அதோ அன்யத் ஆர்த்தம்*'' என்றும் தெரிவிக்கின்றது. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம். மற்ற எல்லாமே ஆர்த்தம், (மித்யை) என்றே ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது.

கடபடாதி வஸ்துக்கள் வ்யாவஹாரிக ஸத்யம் என்று ஏன் சொல்லப்படுகிறது என்றால். ப்ராதிபாஸிக வஸ்துவை அபேக்ஷித்து கடாதிகளுக்கு வ்யாவஹாரிக ஸத்யத்வம் சொல்லப்படுகிறது. அதேபோல் ப்ரஹ்ம ஞானத்ருஷ்டியைக் கொண்டு வ்யாவஹாரிக வஸ்துக்களுக்கு மித்யாத்வம் ஆபேக்ஷிகமாக சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, இந்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு ப்ராதிபாஸிக வஸ்து த்ருஷ்டியைக்கொண்டு ஸத்யத்வமும், ப்ரஹ்ம த்ருஷ்டியை அபேக்ஷித்து மித்யாத்வமும் சொல்லப்படுகிறது.ப்ராதிபாஸிக வஸ்துவிற்கு பாரமார்த்திகமோ வ்யாவஹாரிகமோ எந்த வஸ்துவை அபேக்ஷித்தும் ஸத்யத்வம் சொல்வதற்கு முடியவில்லை. அதனால் ப்ராதி பாஸிகம் என்றால் ஸர்வதா மித்யாத்வமே சொல்லவேண்டும். ப்ரஹ்மஞானம் ஒன்றே ஸத்யம் என்று ஸத்யத்வம் சொல்ல வேண்டும், சொல்ல முடியும்.

# 133

## निर्दुष्टप्रमाणभूतागमगम्येन ब्रह्मणा सृष्टाः भोग्यपदार्थास्सर्वेऽपि सत्याः इति रामानुजसिद्धान्तः - तत्खण्डनम् ।

*நிர்த்துஷ்ட்ட ப்ரமாணபூதாகமகம்யேன ப்ரஹ்மணா ச்ருஷ்ட்டா:*
*போக்யபதார்த்தாஸ்ஸர்வேபி ஸத்யா:*
*இதி ராமானுஜ ஸித்தாந்த: –தத்கண்டனம்*

'ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஸத்யமான ப்ரஹ்மத்தினால் ச்ருஷ்டிக்கபட்டிருப்பதால்', என்ற ராமானுஜர் ஸித்தாந்தம் சரியல்ல என்று கண்டனம் செய்யப்படுகிறது.

**ராமானுஜர் பூர்வ:-** ப்ரத்யக்ஷம், அனுமானம், ஆகமம் என்ற மூன்று ப்ரமாணங்களில் நிர்த்துஷ்டமான ஆகமம் என்ற ப்ரமாணம், 'ஈச்வரனை' ஸித்தம் செய்கின்றது. இந்த ஆகமப்ரமாணம் பரமாத்ம ஸ்வரூபம் நிர்தோஷம், ஸகுணம், ஸத்யஸங்கல்பம் என்று தெரிவிக்கின்றது. இதை எங்கள் பக்ஷத்தில் ஒத்துக்கொள்ளப்படுவதால் எங்களால் ஸாதிக்கக்கூடாத விஷயம் எதுவுமில்லை. பொருந்தாத விஷயமும் ஏதுமில்லை.

பகவான், பரத்திற்கும் பரம், பராத்பரம். க்ஷேத்ரஞ்ஞன் என்ற ஜீவனுடைய புண்ய பாபங்களை அனுசரித்து அவரவர் அனுபவிப்பதற்குரிய ஜகத்தை ஈச்வரனே ச்ருஷ்டிக்கின்றார். அதில் சில பதார்த்தங்கள் சுகானுபவத்தையும், சில பதார்த்தங்கள் துக்கானுபவத்தையும் சில பதார்த்தங்கள் சுகம், துக்கம் இரண்டும் அற்ற அனுவங்களையும் கொடுக்கின்றன. இந்தவிதம் ஸர்வ ஜீவராசிகளும் அனுபவிக்கக்கூடிய ஸர்வஸாதாரண வஸ்துக்கள் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதை அல்லாமல் வேறு சில அஸாதாரண விஷயங்களும் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்தந்த புருஷனுக்கும் ஸ்வப்னத்தில் அனுபவிக்க வேண்டிய விஷயங்களும் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம், அந்தந்த காலங்களுக்கு தக்கவாறு சில பதார்த்தங்கள் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஒவ்வொரு பதார்த்தங்களும் குறிப்பிட்ட அந்தந்த கால பர்யந்தம்தான் இருக்கும். ஜாக்ரத் அவஸ்த்தையில் ஸ்வப்ன பதார்த்தம் இல்லை, ஸ்வப்னாவஸ்தையில் ஜாக்ரத் பதார்த்தம் இல்லை. அதாவது ஜீவர்களுடைய புண்யபாபங்களுக்கு தக்கவாறு (அனுசரித்து) அவரவர் அனுபவிக்க வேண்டியதற்காக, சில பதார்த்தம் ஜாக்ரத்போகப்ரதமாகவும், சில பதார்த்தம் ஸ்வப்னபோகப்ரதமாகவும் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது. இவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் பதார்த்தங்கள் ஒருஸமயம் ஓரிடத்தில் இருக்கும், மற்றொரு பதார்த்தம் மற்றொரு ஸமயம் வேறொரு இடத்தில் இருக்கலாம். அவ்வப்போது எந்த வஸ்துவைப் பார்க்கின்றானோ, அந்த வஸ்து இருக்கலாம். பார்க்கவில்லை என்றால் அதற்காக வஸ்துவே இல்லை என்று சொல்ல முடியாது.

உதாரணமாக ஓரிடத்தில் ஒருஸமயம் ஸர்ப்பத்தை பார்க்கின்றான் - மறுபடியும் ஸர்ப்பம் பார்க்கப்படவில்லை. அதற்காக ஸர்ப்பம் பாதிக்கப்படுவதால், அது மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? இதேபோல் ஒருஸமயம் கடத்தை பார்க்கின்றான், அடுத்த க்ஷணம் படத்தைப் பார்க்கின்றான். படத்தை பார்க்கின்றபோது கடம் அறியப்படவில்லை என்பதற்காக கடம் பாதிக்கப்படுவதால் மித்யை என்று சொல்லமுடியுமா? ஆகவே, ஒருஸமயம் அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றது. ஒருஸமயம் விஷயமாகவில்லை என்பதற்காக ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று ஸாதிப்பதற்கு முடியாது.

**ஸித்தா:-** ப்ரபஞ்சச்ருஷ்டிக்கு மூலகாரணமாக அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றை ஒத்துக்கொள்ளாமல், வேறு எந்த விதமான கார்யகாரணங்களைக் கொண்டு ஆக்ஷேபித்தாலும் அது பொருந்தாது. ப்ரஹ்மம் சாஸ்த்ரத்தினால் அறியப்படக்கூடியது, சாஸ்திர கம்யம். சாஸ்திரத்தினால் தான் பரமாத்மா அறியப்படுகிறது என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. அதனாலேயே, அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று ஸித்தமாகின்றது. எப்படியெனில், சாஸ்திரத்தினால்தான் அறியப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுவதாலேயே இதுவரை அறியப்படாமல் இருந்தால்தான் அறியப்பட வேண்டியதாக இருக்கமுடியும். 'அஞ்ஞானம்' என்பதே இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், நிருபாக்யமாகவும், அரூபமாகவும் சித்ரூபமாகவும் இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம் ஸர்வதா ப்ரகாசித்துக் கொண்டிருப்பதால் சாஸ்திரமே தேவையில்லை. அதனால் அஞ்ஞானமே இல்லையென்றால் பரமாத்மா ஆகமகம்யம் என்று சொல்ல வேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. ''*யதோ வாசோ நிவர்த்தந்தே அப்ராப்ய மனஸா ஸஹ*'' என்றும், ''*அன்யதேவ தத்விதிதாததோ அவிதிதாததி*'' என்றும் ''*யத்வாசா அநப்யுதிதம் யேன வாகப்யுத்யதே ததேவ ப்ரஹ்ம த்வம் வித்தி*'' என்றும் ''*அவசனேனைவ ப்ரோவாச ஸஹி தூஷ்ணீம் பபூவ*'' என்றும் ''*நேதி நேதித்யாதேச:*'' என்றும் ச்ருதி ப்ரமாணத்தினால், ஆகம கம்யம் இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது. அதாவது, வாக்குகளுக்கும் மனஸிற்கும் எட்டாத வஸ்து என்றும். ஆகமத்தினாலும் போதிக்கப்பட முடியாத பரம்பொருளை இன்னதென்று அறிவிக்க முடியாமல் வாக்குகள் எல்லாம் திரும்புகின்றன என்றும், மனஸிற்கும் எட்டாத வஸ்து என்றும்,தெரிவிக்கின்றன. அறியப்படும் வஸ்துவிற்கும், அறியப்படாத வஸ்துவிற்கும் அன்யம் (வேறுபட்டது) என்றும், அறியப்படும் வஸ்துவல்ல, ஸர்வத்தையும் அறிகின்ற (அறிவு என்னும்) வஸ்துவே ப்ரஹ்மம் என்றும், எது வாக்கினால் அறியப்படாததோ, எது வாக்கிற்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றதோ அதுவே ப்ரஹ்மம் என்றும், மௌனமாக எது எல்லாவற்றையும் தெரிவிக்கின்றதோ, அவசனீயம் (வசனிக்க முடியாதது) என்று எந்த வஸ்து தெரிவிக்கப்பட்டதோ, அதை அறிந்தவன் தூஷ்ணீம் பபூவ, மௌனமாகவே அந்த ஸ்வரூபானுபவத்தை அடைகின்றான் என்றும் ச்ருதிவாக்யங்களே தெரிவிக்கின்றன. அதனால் ஆகம கம்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது. ஆகமம் நேரிடையாக அந்த வஸ்துவை தெரிவிக்க முடியுமானால், நேதி நேதி (நஇதி நஇதி) என்று நிஷேத முகமாக ப்ரஹ்மத்தை அறிவிக்கவேண்டிய அவசியமே இருக்காது. அதனால் ஆகமத்தினால் அறியப்படுவதாகவும் சொல்ல முடியாது. கண்ணினால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படக்கூடிய வஸ்துவாக இருக்குமானால் கண்களால் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லலாம். ஆனால் கண்கள் முதல் ஸர்வமும் எதனால்

ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறதோ அந்த வஸ்துவே ஸர்வ அவபாஸகம், அதுவே ப்ரஹ்மம். இப்பேர்ப்பட்ட ப்ரஹ்மம் எதனால் க்ரஹிக்கப்பட முடியும் என்றும் அதனால்தான் ஸர்வமும் ப்ரகாசிக்கின்றது என்று ''*தஸ்ய பாஸா ஸர்வ மிதம் விபாதி*'' என்று ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது.

''*சிவேன கம்யதே ஸர்வம் சிவோ நான்யேன கம்யதே*
*ஜடம் ஹி கம்யதே அன்யேன நாஜடம் முனி புங்கவா:*
*சிவோ நைவ ஜடஸ்ஸாக்ஷாத் ஸ்வப்ரகாசைகலக்ஷண:*''

என்று தெரிவிக்கப்படுகின்றது. பரமாத்மாவினால்தான் ஸர்வமும் ப்ரகாசிக்கின்றதே அன்றி பரமாத்மா வேறொன்றினால் ப்ரகாசிக்கவில்லை. ஜட வஸ்துவே சேதனத்தினால் ப்ரகாசிக்க வேண்டும். அஜடமான பரமாத்மா ஸாக்ஷாத் ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபம் என்றே ச்ருதி ஸ்ம்ருதி முதலான ஸர்வ சாஸ்திரங்களும் போதிக்கின்றது. ஆகவே ஞானமே ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் ஜடமான ஆகமத்தினால் ப்ரகாசிப்பதாக ஆகமகம்யம் என்று சொல்வது சரியல்ல. 'ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் ஸ்வப்ரகாசம்' என்றும் அதுவே ஸர்வத்திற்கும் ப்ரகாசகம் என்ற விஷயத்தை ஆகமம் அறிவிக்கின்றது. இந்த காரணத்தைக்கொண்டே வேதவேதாந்த வேத்யம் என்று ஆகமமே தெரிவிக்கின்றது.

இவ்விதம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் என்னவென்றே அறியாமல் இருக்கின்ற காரணத்தினாலேயே (ப்ரஹ்மஸ்வரூப அஞ்ஞானத்தினாலேயே) ஆகம கம்யம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யமும் அஞ்ஞானத்தினால் தான் கல்பிக்கப்படுகிறது. ஆகமமே அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்தில் பரிகல்பிதமென்றால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆகமகம்யத்வம் எவ்விதம் ஸத்யமாக இருக்கமுடியும் என்றால், வித்யாதசையில் ஆகமும் கிடையாது என்றே ''*அத்ர வேதா அவேதா:*'' என்றும் ''*நேஹ நானாஸ்தி கிஞ்சன*'' என்றும் ச்ருதிவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால், அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றை ஒப்புக்கொள்ளாத பக்ஷத்தில், ப்ரஹ்மம் ஆகமகம்யம் என்று சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல, ப்ரஹ்மம் நிர்தோஷம் என்றும் ஸகுணம், ஸத்யஸங்கல்பம், ஆகமகம்யம், என்றெல்லாம் உன்னால் சொல்லப்பட்டது. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம் நிர்தோஷம் என்ற வ்ருத்தி ஞானம் ஏற்பட்டால்தான் நிர்தோஷம் ப்ரஹ்மம் என்று அறியப்படும். ஜடமான அஞ்ஞானம் இல்லாமல் விருத்தி ஞானம் ஏற்படாது. அதனால் அவச்யம் அஞ்ஞானம் ஒத்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும். மேலும், ப்ரஹ்மம் நிர்தோஷம் என்பது சாஸ்த்ர ஸம்மதம். ஆனால், ப்ரஹ்மம் ஸகுணமென்று சொல்வது சரியல்ல, ப்ரஹ்மம் ''*ஸாக்ஷீ சேதா கேவலோ நிர்குணச்ச*'' என்று ச்ருதியே தெரிவிக்கின்றது. ஆனால் அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொண்டால்தான் ஸகுணப்ரஹ்மம் ஸித்திக்க முடியும். த்ரிகுணாத்மகமான அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொண்டால்தான் ஸத்வம் முதலான குணங்கள் உள்ள ஸகுணப்ரஹ்மம் ஸித்திக்கமுடியும். நிர்குணப்ரஹ்மத்திற்கு ஸத்யஸங்கல்பம் முதலானவை பொருந்தாது. அவையெல்லாம் அஞ்ஞானகார்யம், '*இதம் ஏவம் கரிஷ்யே*' என்ற ஸங்கல்பம் வ்ருத்தி இல்லாமல் ஏற்படமுடியாது. ஜீவனுக்கு அந்த:கரணவ்ருத்தி

ஸங்கல்பம், ஈச்வரனுக்கு மாயா(அவித்யா)வ்ருத்தி ஸங்கல்பம் ''*காம: ஸங்கல்ப... ஸர்வம் மன ஏவ*'' என்றே சொல்லப்படுகிறது. அதனால் மாயை (அவித்யை) என்பதை ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் ஸங்கல்பமே ஏற்படாது. ஸங்கல்பமில்லை என்றால் ச்ருஷ்டியும் கிடையாது. ஆகையால் அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை என்றால், ச்ருஷ்டியே கிடையாது. ஜாக்ரத் ப்ரபஞ்சமே இல்லை என்றால் ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சமென்பது எவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்கமுடியும்? ப்ரஹ்மத்திற்கு ச்ரஷ்ட்ருத்வமே ஸித்திக்கவில்லை என்றால் ஜகத் ச்ருஷ்டி எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ஜகத்தே இல்லை என்றால், ப்ரத்யக்ஷம், அனுமானம் ஆகமம் என்ற ப்ரமாணங்கள் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்? ப்ரமாணமே ஸித்திக்கவில்லை என்றால், நிர்தோஷமான ஆகமத்திலிருந்து நிர்தோஷமான ஈச்வரன் எவ்விதம் ஸித்திக்கமுடியும்? இவ்விதம் தெரிவிக்கப்பட்ட ஸர்வகார்யங்களும் ஸித்திக்க வேண்டும் என்றால், ப்ரஹ்மாச்ரிதமான, மித்யாபூதமான, அநிர்வசனீயமான அஞ்ஞானம் என்பதை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும். அவ்விதம் ஒத்துக் கொள்ளப்படவில்லை என்றால் எதுவுமே ஸித்திக்கமுடியாது.

**பூர்வ:**- 'அஞ்ஞானம்' இருக்கின்றது என்பதில் எந்தவிதமான ச்ருதி ப்ரமாணமும் கிடையாது என்பதால் அஞ்ஞானம் என்பதை ஒத்துக்கொள்ள முடியாது.

**ஸித்தா:**- '*அந்ருதேன ஹி ப்ரத்யூடா:*' என்ற வாக்யம் - ஸர்வ ஜீவர்களும் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டு துக்கத்தை அடைவதாக தெரிவிக்கின்றதே?

**பூர்வ:**- '*அந்ருதேன ஹி ப்ரத்யூடா:*' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'அந்ருத' பதம் அஞ்ஞானம் என்ற அர்த்தத்தை தெரிவிக்கவில்லை. 'ரிதம்' என்ற பதத்திற்கு அன்யமாக எது சொல்லப் படுகிறதோ அதையே 'அந்ருதம்' என்ற பதம் தெரிவிக்கின்றது. ''*ரிதம் பிபந்தௌ ஸுக்ருதஸ்ய லோகே*'' என்ற உபநிஷத்தில் உள்ள 'ரிதம்' என்ற பதம் கர்மாவைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. இதைத்தவிர, அந்த பதத்திற்கு வேறு அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. அதாவது பலனை உத்தேசிக்காமல், பகவானை அடையவேண்டும் என்ற நோக்கத்துடன், பரமாத்ம ஆராதனமாக செய்யப்படும் கர்மா ஒருவிதம். ஈச்வரார்ப்பணமாக செய்யப்படும் இந்த கர்மாவே ரிதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அவ்விதமின்றி பலனை அபேக்ஷித்து செய்யப்படும் கர்மாவே அந்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்வித காம்யகர்ம பலன் ஸாம்ஸாரிகம் என்பதால், இவ்வித கர்மா ப்ரஹ்மப்ராப்திக்கு விரோதி என்பதால் அந்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. காம்யகர்மாவை செய்கின்றவர்கள் ப்ரஹ்மலோகத்தை அடைய மாட்டார்கள் என்பதையே மேலே சொன்ன வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:**- ''*நாஸதாஸீத் நோஸதாஸீத்*'' (नासदासीन्नोसदासीत्) என்கிற வாக்யம், அஞ்ஞானத்தை தெரிவிக்கிறதே. ஒரு வஸ்து அஹம் அஞ்ஞ: என்ற அனுபவத்திற்கு விஷயமாகின்றதால், அந்த வஸ்து 'அஸத்' என்னும் சொல்லமுடியாது, ஸத் என்றும் சொல்ல முடியாது என்றும் தெரிவிக்கின்றது. ஏனெனில் *பூய:சாந்தே விச்வமாயா நிவிருத்தி:* என்கிற ஸ்ருதி வாக்யத்தின்படி 'ஸத்' என்றும் சொல்லமுடியாதலால் ஸதஸத் விலக்ஷணமாக அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்று இருந்தது என்றே இந்த ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது

**பூர்வ:-** இந்த வாக்யத்திற்கு உங்களால் தெரிவிக்கப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல. இந்த வாக்யத்தில் உள்ள 'ஸத்' 'அஸத்' என்ற இரண்டு பதங்களும், 'சித்' வ்யஷ்டியையும், அசித்வ்யஷ்டியையும் குறிக்கின்றது. இந்த அர்த்தத்தில்தான் உபநிஷத்திலும், 'ஸத்' என்ற பதமும், 'அஸத்' என்ற பதமும் தெரிவிக்கப்படுகின்றன. சித்வ்யஷ்டி, அசித்வ்யஷ்டி என்ற இரண்டும், ப்ரளய காலத்தில் ஸமஷ்டி அசித்துடன் சேர்ந்து லயமாகி விடுகிறது. அதற்கு அப்போது 'தமஸ்' என்று பெயர் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் ப்ரளய காலத்தில் ஸமஷ்டிமாத்ரமாக தமஸ் என்ற பெயருடன் இருக்கின்றதென்றே இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

ஆகவே, ஸத் விலக்ஷணமாகவும் அஸத் விலக்ஷணமாகவும், அநிர்வசனீயமாக எந்த ஒரு வஸ்துவும் இருப்பதாக இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கவில்லை. ப்ரளய காலத்தில் எந்த வ்யஷ்டியும் கிடையாது என்ற தாத்பர்யத்தில்தான் இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

மேலும் '*தம ஆஸீத் தமஸா கூடம்*' என்ற வாக்யம் அசித்ஸமஷ்டியைத்தான் தெரிவிக்கின்றது என்பது மற்றொரு உபநிஷத் வாக்யத்தினாலும் அறியப்படுகிறது. ''*அவ்யக்தம் அக்ஷரே லீயதே*'' ''*அக்ஷரம் தமஸி லீயதே*'' என்ற வாக்யம் அனபிவ்யக்தமான நாமரூபமான ஜடவஸ்துக்கள் சைதன்யமான ஆத்ம தத்வத்தில் லயத்தை அடைகின்றது, அக்ஷரமான ஆத்மதத்வமான ஜீவன் தமஸில் லயத்தை அடைகின்றது என்றே தெரிவிக்கின்றது.

அதாவது ஜீவன், ஜடம் என்ற இரண்டு வ்யஷ்டியும் ப்ரக்ருதி என்ற ஸமஷ்டியில் லயம் அடைகின்றது என்றே இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** அசித் ஸமஷ்டிக்கே ப்ரக்ருதி என்று பெயர். அந்த ப்ரக்ருதியின் ஸூக்ஷ்மாவஸ்த்தையே 'தமஸ்' சப்தம் தெரிவிக்கின்றது. ஏனெனில் ப்ரக்ருதியின் ஸ்தூலாவஸ்த்தையே ச்ருஷ்டி என்றும், ஸூக்ஷ்மாவஸ்த்தையை ப்ரளயம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. தமஸ் சப்தம் ப்ரக்ருதியின் ஸூக்ஷ்மாவஸ்த்தை என்றே சொல்ல வேண்டும். அதே ப்ரக்ருதியை மாயை என்று வேறொரு உபநிஷத் வாக்யம் மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத் என்று தெரிவிக்கின்றதால் அநிர்வசனீயத்வம் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** மாயா சப்தத்திற்கு அநிர்வசனீயம் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. மாயாசப்தம் அநிர்வசனீயமான வஸ்துவை தெரிவிக்கின்றது என்பதே லோகப்ரஸித்தம் என்று சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் மாயா சப்தப்ரயோகம் செய்கின்ற இடங்களில் உள்ள வஸ்துக்கள் எல்லாம் மித்யைதான் என்று சொல்லமுடியாது.

அசுரர்கள், ராக்ஷஸர்கள் முதலானவர்களால் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்ட மாயாஸ்த்ரங்கள் எல்லாம் யார்மேல் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டதோ அவர்களை அந்த அஸ்திரம் கட்டிவிடுகின்றது என்று புராணங்கள் மூலம் அறியப்படுகிறது. அதனால் மாயாஸ்த்ரங்கள் எல்லாம் ஸத்யம் என்றே சொல்லவேண்டும் மேலும் '*தேன மாயா ஸஹஸ்ரம் தச்சம்பரஸ்யாசுகாமினா, பாலஸ்ய ரக்ஷதா தேஹமேகைகச்யேன ஸூதிதம்*' என்று சம்பாசுரனால் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்ட ஆயிரக்கணக்கான மாயாஸ்திரத்தினால் ஆயிரக்கணக்கான தேஹம் இருப்பது

போல் மாயையினால் தோன்றும்படிச் செய்தான் என்றும், அப்போது பகவானால் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்ட அஸ்திரத்தினால் அத்தனை தேஹங்களையும் ஸம்ஹாரம் செய்து பாலனை ரக்ஷித்தார் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம் மாயைக்கு விசித்ரமான அனேக வஸ்துக்களை ச்ருஷ்டிக்கக்கூடிய சக்தி இருக்கிறது என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி மாயை அநிர்வசனீயம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால்தான் இந்த மாயா சப்தம் ப்ரக்ருதியிலும் ப்ரயோகிக்கப்படுகிறது. ப்ரக்ருதி என்பதும் அனேக விசித்ர பதார்த்தங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்ற ஸாமர்த்யம் உடையதாக இருக்கின்றதால் மாயா சப்தத்தினால் ப்ரக்ருதியை குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் அநிர்வசனீயம் என்று தெரிவிப்பதற்காக சொல்லப்படவில்லை.

''*அஸ்மான்மாயீ ஸ்ருஜதே விச்வமேதத் தஸ்மின் சான்யோ மாயயா ஸன்னிருத்த:*'' என்ற இந்த வாக்யத்தினாலும், மாயை என்ற சப்தத்திற்கு விசித்ரமான பொருளை ச்ருஷ்டிக்கின்ற ஸாமர்த்யமுடையது என்றே அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறதே அன்றி அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லப்படவில்லை. பரமாத்மாவை மாயீ என்று சொல்லப்பட்ட போதிலும் மாயைக்கு வசப்படாதவர் பரமாத்மா என்று சொல்லப்படுவதால் பரமாத்மா அஞ்ஞர் என்ற காரணத்திற்காக மாயீ என்று சொல்லப்படவில்லை என்பதையே ''*தஸ்மின் ச அன்ய: மாயயா ஸன்னிருத்த:*'' என்று அஞ்ஞானியைத்தான் மாயை கட்டுப்படுத்துகின்றது என்று தெரிவிக்கின்றது. அது மட்டுமல்ல - '*அனாதி மாயயா ஸுப்த: யதா ஜீவ: ப்ரபுத்யதே*' என்றும் '*இந்த்ரோ மாயாபி: புரூப ஈயதே*' என்றும் சொல்லப்படுகிறது. ஜீவனே மாயையினால் பந்தப்படுகிறான் என்றும், மாயை அனேக விசித்ர சக்தி உடையது என்றும் தெரிவிக்கின்றது. எவ்விதம் '*த்வஷ்ட்டா*' என்பவன் (விச்வகர்மா) விசித்ரமான வஸ்துக்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றானோ அதுபோல் பகவான் விசித்ரமான வஸ்துக்களை ச்ருஷ்டித்திருக்கின்றதால் ''*பூரி த்வஷ்ட்டா விராஜதே*'' என்று ஓரிடத்தில் தெரிவிக்கின்றது. பகவான் அஞ்ஞனாக இருப்பாராகில் '*விராஜதே*' என்று சொல்லியிருக்க முடியாது. அதனால் ஜீவன் மாயையினால் பந்தப்படுவது (கலக்கம்) போல் பகவானுக்கு கலக்கம் ஏற்படுவதில்லை. மேலும் பகவான் ''*தைவீ ஹ்யேஷா குணமயீ மம மாயா துரத்யயா*'' என்று '*குணமயீ*' என்ற பதத்தினால் ஸத்வ, ரஜஸ், தமஸ் என்ற மூன்று குணங்களின் ப்ரக்ருதியையே 'மாயா' சப்தத்தினால் தெரிவிக்கின்றார். ஆகையால் இதுவரை சொல்லப்பட்ட காரணங்களைக்கொண்டு ஸதஸத் விலக்ஷணமாக, மித்யாபூதமாக, அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்று இருப்பதாக எந்த ப்ரமாணத்தைக் கொண்டும் அறியப்படவில்லை என்று ராமானுஜர் தெரிவிக்கின்றார்.

**ஸித்தா:-** இதுவரை உன்னால் சொல்லப்பட்டது எதுவும் சரியல்ல. உமியைப்போல் ஊதி தள்ளத்தக்கது. '*விததம் த்வந்ருதம் வச:*' '*ஸத்யம் தத்யம் ருதம் ஸம்யக்*' என்று அமர கோசத்தில் இரண்டு வசனம் இருக்கின்றது. விததம் அந்ருதம் என்றும், ஸத்யம், ரிதம், ஸம்யக் என்றும் அமர கோசத்திலுள்ள இந்த வசனங்களுக்கு, 'ரிதம்' என்ற சப்தத்திற்கு ஸத்யம் என்றும், அந்ருதம் என்ற சப்தத்திற்கு அஸத்யம் என்றும் அர்த்தம் தெரிவிக்கின்றது.

லோகத்தில் அந்ருதம் என்றால் 'பொய்' என்ற அர்த்தமும் ஸத்யம் என்றால் 'உண்மை' என்ற அர்த்தமும் தெரிவிக்கப்படுகிறது. இதே அர்த்தத்தில் ஸத்யபதமும் அந்ருதபதமும்,

''*ஸத்யமேவ ஜயதே ந அந்ருதம்*'' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தில் ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது என்று அறியப்படுகிறது. ஆகவே, ''*அந்ருதேன ப்ரத்யூடா:*'' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தில் உள்ள அந்ருத சப்தத்திற்கு காம்யகர்மா, என்று சொல்வது லோக வ்யவஹாரம் என்ற ப்ரமாணத்திற்கு விருத்தம்.

**பூர்வ:**- லோகத்தில், ஸத்யபதம், அந்ருதபதம் என்பதெல்லாம், யதார்த்த வசனம், அயதார்த்த வசனம் என்பதையே தெரிவிக்கின்றது. ஒரு வஸ்துவின் யதார்த்த அயதார்த்தத்தின் தன்மைகளைப் பற்றி தெரிவிக்கவில்லை. அமரகோசத்திலும் '*அந்ருதம் வச:*' என்றே தெரிவிக்கின்றதால் அந்ருதசப்தம் அந்த வசனத்தை தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**ஸித்தா:**- லோகத்தில் வசனம் என்பது அந்த விஷயத்தின் யதார்த்த, அயதார்த்த தன்மையை அனுசரித்தே ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. விஷயம் யதார்த்தமாக இருந்தால் அதை தெரிவிக்கின்ற வசனம் யதார்த்தமாகவும் விஷயம் அயதார்த்தமாக இருந்தால் அதை தெரிவிக்கின்ற வசனம் அந்ருதம் என்றும் சொல்லலாம். மேலும் லோகத்தில் இவனுடைய வசனம் ஸத்யம் அவனுடைய வசனம் அந்ருதம் என்ற வ்யவஹாரமும் இருக்கின்றதால் ஸத்யம் அந்ருதம் என்ற பதங்கள் வசனத்தையே குறிப்பிடுவதாக சொல்வது தவறு. ஆகவே ச்ருதிவாக்யத்தில் அந்ருதம் என்ற பதம் பொய்யான விஷயத்தையே (வஸ்துவையே) தெரிவிக்கின்றது, '*ஸத்யமேவ ஜயதே ந அந்ருதம்*' என்ற வாக்யம் ஸத்யமே ஜயத்தைக் கொடுக்கும், அந்ருதம் அனர்த்தத்தையே கொடுக்கும் என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ரிதம் என்றால் ஸத்யம் என்ற அர்த்தத்தில்தான் ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- லோகத்தில் ஸத்யம் அந்ருதம் என்ற பதங்களுக்கு யதார்த்தம் அயதார்த்தம் என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லப்பட்டாலும், வேதத்தில் உள்ள இந்த பதங்களுக்கும், லௌகிக சப்தார்த்தம்தான் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:**- வேதத்திலும் ஸத்யமென்றும் அந்ருதம் என்றும் தெரிவிகின்ற சப்தங்கள் அந்தந்த பொருளை பற்றியே குறிப்பிடுகிறது. அதனால் ஸத்யபதம், ஸத்யார்த்தத்தையும், அந்ருதபதம் அந்ருதார்த்தத்தையும் குறிப்பிடுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி அந்ருதபதம் காம்யகர்மாவை தெரிவிக்கிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், அவை எல்லாமே ஸத்யம் என்று சொல்லப்படும் உன் ஸித்தாந்தத்திற்கே ஹானி ஏற்படும். ''*ரிதம் பிபந்தௌ ஸுக்ருதஸ்ய லோகே*'' என்ற வாக்யத்தில் ரிதம் என்ற பதத்திற்கு கர்மபலம் என்றே அர்த்தம். கர்மா அர்த்தமல்ல. ஸுக்ருதஸ்ய (ஸ்வக்ருதம்) என்ற பதம்தான் கர்மாவை தெரிவிக்கின்றது. தன்னால் செய்யப்பட்ட கர்மபலனை புஜிக்கின்றான் என்றே அந்த வாக்யத்தின் அர்த்தம்.

ரிதம் என்ற பதம் ஸாமான்யமாக ஸத்யமென்றே தெரிவித்தாலும், இந்த ப்ரகரணத்தை அனுசரித்து கர்மபலனை குறிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுகிறது. 'ரி' என்பது ஒரு தாது, அது கத்யர்த்தகம். அதிலிருந்து 'ரித' என்ற பதம் உண்டாயிற்று. அதனால் ரிதம் என்பதற்கு பலம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்பட்டது. ஏனெனில், பலம் என்பது அடையப்பட வேண்டியதாக

இருக்கின்றதால் (கத்யர்த்தகம்) பலம் என்று இந்த இடத்தில் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே ரிதம் என்றால் ப்ராப்தம் பலம் என்றே அர்த்தம். அதனால் நிஷ்காமகர்மாவான புருஷ ஆராதனகர்மபரத்வம் என்ற அர்த்தம் உன்னுடைய கபோல கல்பிதமே அன்றி உண்மையான ப்ரமாணத்தினால் ஸித்திக்கவில்லை.

ஸர்வதா ஸத்யஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமே, ரிதம் என்ற சப்தத்தினால் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதற்கு அன்யமான மற்ற ஸர்வமும் அஸத்யம் அந்ருதம் அஞ்ஞானம் என்றே ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது. '*தத்ஸத்யம்*' என்றும் 'ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம்' என்று ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கின்றது. ''*நிரபேக்ஷம் ஸத்யம் ஹி ப்ரஹ்ம*'' என்றும் அதற்கு அன்யமான ஸர்வமும் ''*அதோ அன்யதார்த்தம்*'' என்றே தெரிவிக்கின்றது. அஞ்ஞானம் ஸ்வயமே அந்ருதம். அந்ருதமான ஸர்வவஸ்துக்களுக்கும் அஞ்ஞானமே உபாதான காரணம். ஜகத் அந்ருதமாக இருக்கின்றதால், அதற்கு உபாதன காரணமான அஞ்ஞானமும் அந்ருதம் என்றே சொல்லவேண்டும். இப்பேர்ப்பட்ட அஞ்ஞானத்தினால் ஆத்மஸ்வரூபம் மறைக்கப் பட்டிருப்பதனாலேயே, ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்ற உண்மை அறியப்படவில்லை என்றே ''*அந்ருதேன ஹி ப்ரத்யூடா:*'' என்ற ச்ருதி வாக்யத்திற்கு அர்த்தம். அதனால் ''*அந்ருதேன ஹி ப்ரத்யூடா:*'' என்ற வாக்யத்திற்கும் ''*நாஸத் ஆஸீத்*'' என்ற வாக்யத்திற்கும் ராமானுஜரால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் முற்றிலும் பொருந்தாது. 'தமஸ்' சப்தமும் அநிர்வசனீயமான ஒரு வஸ்துவையே குறிப்பிடுகின்றது என்றும் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அந்ருதம் என்ற சப்தத்திற்கு ப்ரஹ்ம பின்னமான ஒரு வஸ்து என்று அர்த்தம் சொல்வது சரியே. ஆனால் அந்தவஸ்து அஞ்ஞானம்தான் என்று சொல்தற்கு காரணம் என்ன? ஸத்யமான ப்ரஹ்மத்திற்கு அன்யமாக, அஸத்யமான ஏதாவது ஒரு வஸ்து அந்ருத சப்தத்திற்கு அர்த்தமாகலாமே? அஞ்ஞானம்தான் என்று எவ்விதம் தீர்மானிக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் என்றும், அஞ்ஞானம் என்றும் பெயருடைய இரண்டு வஸ்துக்கள் இருக்கின்றது. இதில் ஒன்று த்ருக், மற்றொன்று த்ருச்யம். இந்த இரண்டையும் தவிர வேறு எந்த பதார்த்தமும் இந்த ப்ரபஞ்சத்தில் கிடையாது. அதனால் ப்ரஹ்மபின்னம் என்றால் அஞ்ஞானம் என்றே சொல்லவெண்டும்.

**பூர்வ:-** ஜகத் என்பது ப்ரஹ்ம பின்னம்தானே? அதுவும் த்ருச்யமானதால் வேறு வஸ்துவே கிடையாது என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜகத் அஞ்ஞான கார்யம் ஆனதால் அதுவும் அஞ்ஞானம் தான். மண்குடம் மண்ணைத்தவிர இல்லையே.

**பூர்வ:-** ஜீவன் என்பவன் ப்ரஹ்மத்தை தவிர இருக்கிறானே?

**ஸித்தா:-** ஜீவன் என்பவனும் சித்ரூபம் என்பதால் ப்ரஹ்ம அபின்னம் என்றே சொல்ல வேண்டும், ப்ரஹ்மபின்னமல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதி என்பது ப்ரஹ்மத்திற்கு அன்யமாக இருக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** ப்ரக்ருதியையே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ச்ருதி வாக்யத்திலும், ப்ரக்ருதி சப்தார்த்தம் அஞ்ஞானம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் ச்ருதியினாலும் அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதியை அஞ்ஞானம் என்ற சப்தத்தினால் சொல்வது சரியல்ல. 'தமஸ்' சப்தத்தினால்தான் சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானமும் தமஸ் என்றுதானே சொல்லப்படுகிறது? ப்ரஸித்தமான தமஸ் எந்தக் கார்யத்தைச் செய்கின்றதோ அதையே அஞ்ஞானமும் செய்கின்றது. வெளியில் அறியப்படும் தமஸ், இருள். அந்த தமஸ் வெளியில் உள்ள கடபடாதி வஸ்துக்களை மறைக்கின்றது. அஞ்ஞானமும் ஆந்தரதமஸ் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது சரீரத்திற்கு வெளியில் உள்ள தமஸ், வெளியில் உள்ள (பாஹ்ய) வஸ்துக்களை மறைக்கின்றதுபோல், ஆந்தரதமஸ் என்ற அஞ்ஞானம் சரீரத்தில் உள்ள ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூபத்தை மறைக்கின்றது என்பதால் அஞ்ஞானம் என்பதும் தமஸ் சப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரக்ருதியை. மாயை என்று சொல்லலாமே தவிர அஞ்ஞானம் என்று சொல்வது சரியல்ல. '*மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத்*' என்றே ச்ருதியும் தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானமே மாயை, மாயையே அஞ்ஞானம். இரண்டும் வேறல்ல.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் அநிர்வாச்யம் என்பது போல் மாயை அநிர்வாச்யம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** மாயா என்ற சப்தமே, அநிர்வாச்யமான ஒரு வஸ்துவைத்தான் தெரிவிக்கின்றது. '*யதஸத் பாஸமானம் தந்மித்யா, ஸ்வப்னகஜாதிவத்*' என்றும், '*ய: அர்த்த: நிரூபயிதும் ந சக்யதே*' என்றும் ''*விஸ்பஷ்ட்டம் பாஸதே*'' என்றும் ''*யா மா, ஸா மாயா இதி இந்த்ரஜாலாதெள லெளகிகா: ப்ரதிபேதிரே ஸ: அர்த்த: மாயாமய:*'' என்றும் தெரிவிக்கின்றது. எந்த ஒரு விஷயம் (கார்யம்) வஸ்து இருக்கின்றது என்றே ஸ்பஷ்ட்டமாக அறியப்படுகிறது ஆனாலும் எப்போது, எங்கிருந்து வந்தது என்று காரணம் விசாரிக்கப்படுமானால், ஒன்றும் நிரூபணம் செய்யமுடியதோ அதையே மாயை என்று சொல்லப்படுகிறது. இப்பேர்ப்பட்ட வஸ்து எல்லாமே மாயாமயம் என்று எல்லோராலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படும் உண்மை. விசித்ரமான பதார்த்தங்களை உண்டு பண்ணுகின்றதால் (ச்ருஷ்டிப்பதால்) மாயை என்று பெயர் சொல்லப்படுகிறது என்று மறைமுகமாக உன்னாலேயே சொல்லப்படுகிறது. நூற்றுக்கு நூறு இதுவே உண்மை. விசித்ரமான வஸ்துக்களை ச்ருஷ்டிப்பதனாலேயே அதற்கு மாயை என்ற பெயர். இதில் ஸந்தேகத்திற்கு இடமே இல்லை. அஞ்ஞானமே விசித்ரமான வஸ்துக்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றது என்று ஸ்வப்னபதார்த்த அனுபவத்தைக் கொண்டே நிதர்சனமாக அறியப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம், ஒரு வஸ்து அல்ல. ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம் என்பதால் அவஸ்து என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**ஸித்தா:-** பரமஸித்தாந்தத்தில் அஞ்ஞானம் அவஸ்துதான். ஆனால் முயல் கொம்பு போல் துச்சமில்லை. வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் அஞ்ஞானம் ஸத்யம்தான். வ்யவஹார விஷயமாக இருக்கின்றதால் வ்யவஹார தசையில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால் அதை வஸ்து என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால்தான் அஞ்ஞானம் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் மித்யை என்றால் விசித்ரமான பதார்த்தங்களை எவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானத்தினால் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் பதார்த்தங்களும் மித்யை என்பதால், அஞ்ஞானம் மித்யை என்று சொல்வதில் பொருந்தாதது ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** அசுரர்கள் - ராக்ஷஸர்களால் ப்ரயோகம் செய்யப்படும் அஸ்திரங்கள் எல்லாம், மாயையினால் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டிருந்தாலும், அதுவும் ஸத்யமாக இருக்கின்றதே? அஸ்திர சஸ்திரங்களும் மாயையினால்தான் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது என்றாலும் அதனால் ஏற்படும் பலன்கள் ஸத்யமாகத்தானே இருக்கின்றது?

**ஸித்தா:-** அஸ்திரம் முதலான எல்லாமே மித்யைதான், இவ்விதம் மித்யாகார்யமாக இருந்தாலும் அர்த்தக்ரியாகாரித்வம் உண்டு. அர்த்தக்ரியாகாரித்வம் இருக்கின்றது என்பதற்காக அந்த வஸ்து ஸத்யமாக இருக்கவேண்டுமென்ற அவச்யம் ஏதும் இல்லை. வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம் மாயை என்பதும் அதன் கார்யங்களும் ஸத்யம் என்றே சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** வ்யவஹாரத்தில் ஸத்யமாக இருக்கின்ற மாயையை, மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்.

**ஸித்தா:-** வ்யவஹாரத்தில்தானே ஸத்யம், பரமார்த்தநிலையில் அஸத்யம் என்பதால்தான், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் போல் மித்யை என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** 'மாயா' சப்தம் மித்யாபூதமான வஸ்துவில் ப்ரயோகம் செய்வதாக லோக வ்யவஹாரத்தில் அறியப்படவில்லையே?

**ஸித்தா:-** ஸர்வத்திலும் மாயாசப்தம் மித்யா விஷயத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்று அசுரர், ராக்ஷஸர்கள் விஷயத்தில் உன்னாலேயே சொல்லப்பட்டதே? அதனால் மாயா சப்தம் மித்யா விஷயத்தில் உபயோகமே செய்யவில்லை என்று எவ்விதம் சொல்லலாம்? எல்லா இடங்களிலும் மாயா சப்தம் மித்யாவிஷயத்தை தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது என்றாலும் சில இடத்தில் மித்யா விஷயத்தை தெரிவிக்கின்றது என்று உன்னால் ஒத்து கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் மாயாசப்தம் மித்யா விஷயத்வம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** மாயா சப்தத்திற்கு, 'ஏமாற்றம்' என்றே அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. மித்யை என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. ''*ந யேஷு ஜிஹ்மம் அன்ருதம் ந மாயா*'' (न येषु जिह्ममनृतं न माया) என்று எவர்களிடம் அஸத்யம் ஏமாற்றுதல் என்ற எல்லாம் இல்லாமல் இருக்கின்றதோ, அவர்களுக்கே ஞானம் ஸித்திக்கும் என்று இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. ஜிஹ்மம்,

அந்ருதம், மாயை இவைகள் எவரிடத்தில் இல்லையோ அவர்களுக்கே ஞானம் ஏற்படும் என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யத்தில் மாயை என்ற சப்தத்திற்கு ஏமாற்றுதல் என்றுதானே அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது? வாக் ஒன்று பேச, மனஸ் ஒன்று நினைக்க, செயல் வேறொன்றாக இருக்குமானால் அதுவே ஜிஹ்மம்.

**ஸித்தா:-** மாயை என்ற சப்தார்த்தம் ஏமாற்றுதல் என்று சொல்லப்படுவது பொருத்தமான அர்த்தம்தான். மாயையினால்தான் இவர்கள் ஏமாற்றப்படுகிறார்கள் என்பதால் ஏமாற்றுதல் என்ற அர்த்தம் மிகப் பொருத்தமாகவே இருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** இந்த்ரஜாலக்காரன் காண்பிக்கின்ற வித்யையை இந்த்ரஜாலம் என்று தெரிவிக்கின்றார்களே அன்றி மாயை என்று தெரிவிக்கிவில்லையே?

**ஸித்தா:-** இல்லாததை இருப்பதாக காண்பிக்கின்றவனை மாயாவி என்று சொல்லப்படுகிறதே? சம்பாசுரனால் இவ்விதம் காண்பிக்கப்பட்டதால் அவனை மாயாவி என்றும் அவனால் காண்பிக்கப்பட்ட வஸ்துக்கள் மாயை என்றே சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் மித்யாபூதமான இந்த்ரஜாலங்களிலும் மாயாசப்தப்ரயோகம் இருக்கின்றது. கோசத்திலும் மாயை என்பதை சாம்பரீ என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சம்பாசுரனை சேர்ந்தது இந்த்ரஜாலம் என்றே அர்த்தம்.

**பூர்வ:-** விசித்ரமான பதார்த்தங்களை ச்ருஷ்டிக்கக்கூடிய சக்திவிசேஷத்திற்கே மாயை என்ற நாமா சொல்லப்படுகிறது. அப்பேர்ப்பட்ட சக்தியை மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** அந்த சக்தியையே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** சக்தி என்றால் அது ஸத்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதை அஞ்ஞானம் என்றும் மித்யை என்றும் எவ்விதம் சொல்வது?

**ஸித்தா:-** சக்தி என்பது பரத்யக்ஷத்தினால் அறியக்கூடியது அல்ல. கார்யத்தைக் கொண்டு சக்தி அனுமானத்தினால் அறியப்படுகிறது. கார்யகம்யம் சக்தி. சக்தி என்பது ப்ரமேயம் என்பதால், (அறியப்படும வஸ்துவானதால்) அதை மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். '*யத் த்ருச்யம் தந்மித்யா*' '*யத்கம்யதே தத் அஸத்யம்*'. சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதம் போல் மித்யை என்றேசொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** விசித்ரமான பதார்த்தங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றதால் அதை மித்யை என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** விசித்ரமான பதார்த்தங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றது என்ற காரணத்தைக்கொண்டே அஸத்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** மாயை, ஈச்வரனுடைய சக்தி விசேஷமாக இருக்கின்ற ஸாமர்த்யமுடையதாக இருக்கின்றது. '*மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத் மாயினந்து மஹேச்வரம்*' என்று ஈச்வர சக்தியாக சொல்லப்படுவதால் அதை அஸத்யம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனே அஸத்யம் என்பதால் அவருடைய சக்தி அஸத்யம் என்று சொல்லப் படுவதில் பாதகம் ஏதுமில்லை. பரமார்த்த தசையில் ஈச்வரனோ, மாயையோ. ஜகத் என்பதோ எதுவுமே இல்லை என்பதை '*நேஹ நானாஸ்தி கிஞ்சன*' என்ற ச்ருதி வாக்யமே தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஈச்வரனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்று தானே ச்ருதி தெரிவிக்கின்றது? அதனால் ஈச்வரன் அஸத்யம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரத்வம், ஜீவத்வம், ஜகத்வம் என்ற தன்மைகள் அற்றதான சுத்த சைதன்யமே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஈச்வரன் என்றும் ஜீவன் என்றும் நாமாவை உடையது அஸத்யம் என்று சொல்லப்படுவது சரியே.

**பூர்வ:-** மாயையே அஞ்ஞானம். அஞ்ஞானமே மாயை என்றால், மாயை உள்ளவன் ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானம் உள்ளவன் ஈச்வரன் என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகும். அதனால் ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞன் என்று எவ்விதம் சொல்வது? ஜீவனைத்தான் அஞ்ஞன், கிஞ்சிஞ்ஞன் என்று சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** மாயை வேறு அஞ்ஞானம் வேறு என்று சொல்வது உண்மையில் சரியல்ல. மாயை, அஞ்ஞானம் என்ற இரண்டும் வேறு என்றே சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஈச்வரனிடம் மாயையும் ஜீவனிடம் அஞ்ஞானமும் இருக்கின்றது என்று வித்யாஸம் சொல்லப்பட்டாலும்கூட அஞ்ஞானம் உள்ள ஜீவனுக்கு மாயாஸம்பந்தம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் மாயா ஸம்பந்தத்தினால் ஈச்வரன் எவ்விதம் ஸர்வஞ்ஞன் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுபோல் ஜீவனும் மாயா ஸம்பந்தம் இருப்பதால் ஸர்வஞ்ஞனாக இருக்கவேண்டுமே? ஆனால் மாயாஸம்பந்தம் இரண்டு பேரிடத்திலும் இருந்தபோதிலும் ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞனாகவும், ஜீவன் ஸர்வஞ்ஞனாக இல்லாமல் இருக்கின்றானே? அதுபோல் அஞ்ஞானம் இரண்டு பேரிடத்திலும் இருந்தபோதிலும் ஜீவன் அஞ்ஞனாகவும், ஈச்வரன் அஞ்ஞனாக இல்லாமலும் இருக்கலாமே?

**பூர்வ:-** ஈச்வரன், மாயையை தன் வசப்படுத்தினவர் என்பதால் ஸர்வஞ்ஞர். ஜீவன் மாயாவசப்பட்டவனாக இருக்கின்றதால் ஸர்வஞ்ஞன் அல்ல என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரனிடம் அஞ்ஞானம் இருந்தபோதிலும் அஞ்ஞானத்தை வசப்படுத்தினவர் என்பதால் ஈச்வரன் அஞ்ஞன் அல்ல என்றும், ஜீவன் அஞ்ஞான வசப்பட்டவனாக இருக்கின்றதால் அஞ்ஞன் என்று சொல்லலாமே? ஆகையால் மாயை உள்ளவன் ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞன் என்றும் அஞ்ஞானம் உள்ளவன் ஜீவன் என்றும் கிஞ்சிக்ஞன் என்றும் ப்ராந்தி ஞானத்தினால் வித்யாஸம் தோன்றுகிறது. ஆகவே இதுவரை விசாரிக்கப் பட்டதிலிருந்து, அஞ்ஞானம் இருந்தாலும் அதன் வசப்படாமல் இருக்கலாம். மாயை இருந்தாலும் வசப்பட்டிருக்கலாம் என்பதால் அஞ்ஞானம் - மாயை என்ற இரண்டும் வேறு என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. மாயை என்பதே அஞ்ஞானம் என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யமே ''*அஸ்மான்மாயீ ஸ்ருஜதே விச்வமேததஸ்மின் சான்யோ*

*மாயயா ஸன்னிருத்த:''* (अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् अस्मिंश्चान्यो मायया सन्निरुद्धः) அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்பதற்கு ப்ரமாணம்.

**பூர்வ:-** மாயா சப்தவாச்யமான வஸ்துவை அநிர்வாச்யம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** யா மா ஸா மாயா என்ற பதம் மாயா என்று திருப்பி சொல்லப்படுகிறது (அதாவது யா=எது, மா=இல்லையோ ஸா=அது மாயா=மாயை என்றும் அர்த்தம் சொல்லலாம் - அல்லது எது வேண்டியதல்லவோ, தேவை இல்லையோ அது மாயா என்றும் பெரியோர்களால் மாயா சப்தார்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் இல்லாத ஒன்று வ்யவஹாரத்தில இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. இந்த வஸ்துவை ஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது, அஸத் என்றும் சொல்ல முடியாது. இதுவே மாயாசப்தவாச்யம். எது இல்லையோ அது மாயை என்று நிர்வசனம் செய்யப்பட்டிருப்பதால், மாயை அநிர்வாச்யம் என்று சொல்வதில் தவறு ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** ஒரு ஸமயம் இருக்கின்றது மற்றொரு ஸமயம் இல்லை என்பதால் ஒரு ஸமயம் ஸத்தாகவும் மற்றொரு ஸமயம் அஸத்தாகவும் இருக்கின்ற பதார்த்தத்தை ஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது, அஸத் என்றும் சொல்ல முடியாது என்று எவ்விதம் சொல்லலாம்? ஸத் அஸத் சப்த அவாச்யம் அநிர்வாச்யம என்று எவ்விதம் சொல்வது?

**ஸித்தா:-** எப்போதும் எது இருக்கின்றதோ, அதையே ஸத் என்று சொல்லவேண்டும். எந்த ஸமயத்திலும் இல்லாமல் இருப்பதையே அஸத் என்று சொல்லவேண்டும். ஒரு ஸமயம் இருந்து மற்றொரு ஸமயம் இல்லாமல் இருக்குமானால் அது ஸதஸத் விலக்ஷணம் என்றே சொல்லவேண்டும். இதையே பகவான் கீதையில், இல்லாத வஸ்துவிற்கு ஒருபோதும் ஸத்வம் கிடையாது என்று *''நாஸதோ வித்யதே பாவ: நாபாவோ வித்யதே ஸத:''* என்று தெரிவிக்கின்றார். ஸத் என்றால் ஒருபோதும் இல்லாமல் இருக்க முடியாது. அஸத் என்றால் ஒருபோதும் (ஒரு ஸமயமும்) இருக்காது என்றே தெரிவிக்கின்றது. ஒரு ஸமயம் இருப்பதாகவும் மற்றொரு ஸமயம் இல்லாமல் இருக்குமானால் அதுவே மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. இதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமே கிடையாது. ஆகவே ஸத் என்றோ அஸத் என்றோ நிர்வசனம் செய்யமுடியாமல் இருக்கின்ற வஸ்துவே அநிர்வாச்யம் என்றும் மித்யை என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

''ஆகாசம் முதலான ப்ரபஞ்சம் மித்யை, ஏனெனில் ச்ருஷ்டிக்கு முன்போ ப்ரளயத்திற்கு பிறகோ இல்லாததால், ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம்போல்'' என்று அனுமானத்தினாலும் மித்யை என்று ஸித்திக்கின்றது. இவ்விதம் ச்ருஷ்டிக்கு முன், ப்ரளயத்திற்குப் பின் என்று விசேஷணம் சொல்லப்படுவதற்கு என்ன காரணம் என்றால், முயல் கொம்பு போல் அத்யந்த அஸத் என்று ஸந்தேகம் ஏற்படலாம் என்பதால் அதை நிவாரணம் செய்வதற்காகவே விசேஷணம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் கால பரிச்சின்னமல்ல. ஏனெனில் காலம் அஞ்ஞானகார்யம். காலத்தினால் பரிச்சேதம் இல்லாத அஞ்ஞானம், மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? அஞ்ஞானத்திற்கும் காலபரிச்சேதமில்லை, ப்ரஹ்மத்திற்கும் கால பரிச்சேதம் இல்லை.

அதனால் ப்ரஹ்மம் மட்டும் ஸத்யம் என்றும் அஞ்ஞானம் மித்யை என்றும் சொல்வதற்கு காரணம் என்ன?

**ஸித்தா:-** ''அஞ்ஞானம் மித்யா, ப்ரபோத காலாத் ப்ராகேவ ஸத்வாத் - ஸ்வப்னவத் என்ற அனுமானத்தினால் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதாவது ''அஞ்ஞானம் மித்யை'' ஏனெனில் ப்ரபோதம் ஏற்படுவதற்கு முன்னால் மட்டும் இருக்கின்றதால், ஸ்வப்னம் போல்'' என்று அனுமானத்தினாலேயே ஸித்திக்கின்றது.

அல்லது 'அஞ்ஞானம் மித்யை' ஏனெனில் வ்யவஹாரகாலத்தில் மட்டும் ஸத்வம் இருப்பதால் ஆகாசாதி ப்ரபஞ்சவத் என்று சொல்லலாம். ஆகாசாதி ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று ஏற்கனவே அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கப்பட்ட விஷயம். அதனால் அதையே த்ருஷ்ட்டாந்தமாக தெரிவிப்பதால் இரண்டுமே வ்யவஹார தசையில் மட்டும் இருக்கின்றது என்பதால் மித்யாத்வம் ஸாதிக்கப்பட்டது.

'*அனாதி மாயயா ஸுப்த:*' என்று மாண்டூக்ய காரிகையில், அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவன் மறைக்கப்பட்டிருப்பதாகவே சொல்லப்படுகிறது. விச்வன் மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றதால் ஸ்வப்ன நிலை ஏற்படுகிறது. அதேபோல் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூபம் மறைக்கப்பட்டிருப்பதனாலேயே ஜகத் தோன்றுகிறது. இதே தாத்பர்யத்தை கீதையில் பகவான், '*அஞ்ஞானேன ஆவ்ருதம் ஞானம், தேன முஹ்யந்தி ஜந்தவ:*' என்று தெரிவிக்கின்றார். '*இந்த்ரோ மாயாபி: புருரூப ஈயதே*' என்று சொல்லப்படும் வாக்யமும் 'அஞ்ஞானம்' என்றே தெரிவிக்கின்றது. அஞ்ஞான சக்தியினால்தான் விசித்ரமான ச்ருஷ்டி ஏற்படுகிறது. அந்த சக்தியே மாயை என்று உன்னால் செய்யப்பட்ட வாதத்தினாலேயே அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல, '*பூரி த்வஷ்ட்டேவ ராஜதி*' என்று த்வஷ்ட்டா போலவே, விசித்ர கார்யச்ருஷ்டி இருக்கின்றதால் ராஜதி என்று ஈச்வரனை சொல்லப்படுகிறது என்று தெரிவிக்கப்பட்டது. மித்யையாக இருக்குமானால், ஈச்வரனை ராஜதி என்று சொல்லமுடியாது என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் இந்த வாக்யம் எங்கள் ஸித்தாந்தத்திற்கு ப்ரதிகூலமல்ல. ஈச்வரன் மாயையினால் மறைக்கப்பட்டவர் அல்ல. அதனால் ராஜதி என்று சொல்லலாம். அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டிருந்தால் ஈச்வரன் ப்ரகாசிக்க மாட்டார். அதனால் விராஜதி = விசேஷேண ப்ரகாசிப்பவர் என்பதால் மாயையினால் மறைக்கப்பட்டவர் அல்ல. மாயா வசப்பட்டவர் அல்ல. ஆகவே, த்வஷ்ட்டா போல் (விச்வகர்மா) ஈச்வரன் விராஜதி என்று சொல்வதால் பாதகம் ஏதுமில்லை. இந்த்ரஜாலக்காரன் தன்னிடமுள்ள மாயாசக்தியினால் விசித்ரமான அனேக பொருட்களை ச்ருஷ்டித்த போதிலும் அந்த சக்தியினால் அவன் மறைக்கப்படுவதில்லை. அவனால் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் பொருட்களை பார்க்கின்றவனே மோஹத்தை அடைகின்றானே அன்றி மாயாவி மோஹத்தை அடைவதில்லை. அதுபோல் ஜீவனுக்கே மோஹம். ''*தைவீஹ்யேஷா குணமயீ மமமாயா துரத்யயா*'' என்று தெரிவிக்கின்ற ச்லோகத்தில் 'குணமயீ' என்று ப்ரக்ருதி சப்த வாச்யமாக சொல்லப்படும் மாயை த்ரிகுணாத்மகமான அஞ்ஞானத்தையே தெரிவிக்கின்றது. அஞ்ஞானம்தான த்ரிகுணாத்மகம். அதனால், ஸ்ரீ ராமானுஜரால் தெரிவிக்கப்பட்ட ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி வாக்யங்கள் அஞ்ஞானம் அநிர்வசனீயம் என்றே தெரிவிக்கின்றதால் அஞ்ஞானம்

அநிர்வசனீயம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல. '*தூரமேதே விபரீதே விஷூசீ அவித்யா யா ச வித்யேதி ஞாதா*' என்ற கடோபநிஷத் வாக்யத்தில், வித்யை என்றால் ஞானம் என்றே அர்த்தம் சொல்வதால், அவித்யை என்பதே அஞ்ஞானம் என்று அறியப்படுகிறது (தெரிவிக்கின்றது) அவித்யை, வித்யை, என்ற இரண்டும் நேர்விருத்தமான தன்மை என்பதால் அதன் பலன்களும் விருத்தம் என்றே இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

''*மஹத: பரம் அவ்யக்தம்*'' என்ற கடோபநிஷத் வாக்யமும் ''*அவ்யக்தம்*'' காரணாவஸ்த்தம் மூலாஞ்ஞானம் என்பதை குறிப்பிடுகின்றது. மேலும், ப்ரச்னோபநிஷத்தில், ''*த்வம் ஹி ந: பிதா யோஸ்மாகமவித்யாயா: பரம் பாரம் தாரயஸி*'' என்று குருவான பிப்பலாதரிடம் தெரிவிக்கின்றபோது, அவித்யா சப்தவாச்யமான அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ப்ரதிபாதனம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அஞ்ஞானம் அபாவரூபமாக இருக்குமானால் ''*பரம் பாரம் தாரயஸி*'' என்று சொல்லப்படும் விசேஷணங்கள் பொருந்தாது. அஞ்ஞானம் அபாவமாக இருக்குமானால் அதை ஏன் தாண்ட வேண்டும்? ஸமுத்ரம் போல் பாவரூபமாக இருந்தால்தான் தாண்ட வேண்டும் என்று சொல்ல முடியும். முண்டகோபநிஷத்திலும், ''*ஸ: அவித்யா க்ரந்திம் விகிரதீஹ ஸோம்ய*'' என்று தெரிவிக்கின்றது. அந்த வாக்யமும் அவித்யா க்ரந்தியை நாசம் செய்யவேண்டும் என்றே தெரிவிக்கின்றதால் அஞ்ஞானம் அபாவரூபம் என்று சொல்வது சரியல்ல. க்ரந்தி = முடிச்சு என்றால் அது பாவரூபமாகத்தான் இருக்கவேண்டும்.

மாண்டுக்ய காரிகையில், மாயாமாத்ரம் இதம் த்வைதம் அத்வைதம் பரமார்த்தத: என்று தெரிவிக்கின்றது. த்வைதம் மாயா கார்யம் என்பதால், த்வைதம் மித்யை என்றே சொல்லப்படுகிறது. ''*மாயாமாத்ரம் இதம் த்வைதம்*'' என்று தெரிவிப்பதால் த்வைதத்திற்கு காரணமான மாயை மித்யை என்று சூசகமாக தெரிவிக்கின்றது. '*தமஸஸ்து பாரே*' என்றும் '*தமஸ: பரஸ்தாத்*' என்றும் தமஸை தாண்டி நிற்கின்றான் என்று சொல்வதனாலேயே அஞ்ஞானமும் ஸித்திக்கின்றது.

தம: என்பது அஞ்ஞானம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அபாவம் என்றால் எதையும் மறைக்க முடியாது. பாஹ்யதமஸ் எவ்விதம் வஸ்துக்களை மறைக்கின்றதோ அதுபோல் ஆந்தரதமஸ் என்பதும் வஸ்துவை மறைக்கின்றதால் அஞ்ஞானம் என்பது தமஸைப்போல் பாவரூபமாக இருந்ததால்தான் ஆவரகத்வம், விக்ஷேபகத்வம் என்பதெல்லாம் ஸம்பவிக்கமுடியும். ஆகையால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம், அநிர்வசனீயம் என்பதில் ச்ருதி ஸ்ம்ருதி வாக்யங்களே ப்ரமாணமாக இருக்கின்றதால் அஞ்ஞானம் பாவரூபம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

# 134

# महावाक्योपदिष्टजीवब्रह्माभेदान्यथानुपपत्त्यापि मिथ्याभूताज्ञानसिद्धिः- इत्युपपादनम्

## *மஹாவாக்யோபதிஷ்ட்டஜீவப்ரஹ்மாபேதான்யதானுபபத்யாபி மித்யாபூதாஞானஸித்தி: இத்யுபபாதனம்*

மஹாவாக்யங்கள் எல்லாம், ஜீவப்ரஹ்ம அபேதத்தையே போதிக்கின்றது. ஜீவன், ப்ரஹ்மம், என்ற இரண்டு தத்வங்களுக்கு மத்தியில் அஞ்ஞானம் என்ற ஒன்றை ஒப்புக்கொள்ளப்பட வில்லை என்றால், ஜீவனும், பரமாத்மாவும் இரண்டும் வெவ்வேறு தத்வம் என்று சொல்ல நேரிடும். ஐக்யம் என்பதே ஸம்பவிக்க முடியாது. அதனால் இந்த காரணத்தினாலும் மித்யாபூதமான அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது என்று ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** தத்வமஸ்யாதி மஹாவாக்யங்கள் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யத்தை போதிக்கின்றதால், மித்யாபூதமான பேதம் இருக்கின்றதென்று அறியப்படுகிறது. அதாவது மித்யாபூதமான பேதம் இருந்தால்தான் அந்த பேதம் உண்மையில் இல்லை என்று தெரிவிப்பதன் மூலமாக ஜீவபரமாத்ம ஐக்யம் போதிக்கப்படவேண்டும். பேதம் பரமார்த்தமாக இருக்குமானால், ஐக்ய உபதேசம் ப்ரயோஜனமில்லை. ஏனெனில் உண்மையாக இரண்டு வஸ்து வேறாக இருக்குமானால், ஒருபோதும் ஒன்றாக ஆகமுடியாது. அதனால் அஞ்ஞானம் என்பதே பேதத்திற்கு காரணமாக இருக்க வேண்டும். அவ்விதம் அஞ்ஞானப்ரபவமாக (ஜன்யமாக) பேதம் இருக்கின்றதென்று சொல்லாவிடில், ஐக்யம் என்பதே பொருந்தாது. ஆகவே, பேதம் மித்யையாகத்தான் இருக்கவேண்டும். அதனால் அதற்கு காரணமான அஞ்ஞானமும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** மஹாவாக்யங்கள் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யத்தை போதிக்கின்றதால், அதன் மூலமாக அஞ்ஞானம் ஸித்திக்கின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ‘தத் த்வமஸி’ மஹாவாக்யத்திலுள்ள ‘தத்’ பதார்த்தம் பரமாத்மா, ஸத்யஸங்கல்பன், ஸர்வஞ்ஞன், ஸர்வஜகத் ஸர்க்க, ஸ்திதி, லயத்திற்கு காரணமானவர் என்று ‘தத்’ சப்தத்திலிருந்து அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் பரமாத்மாவினிடம் ஸர்வஞ்ஞத்வம், ஸத்யஸங்கல்பத்வம், ஸர்வகாரணத்வம், என்பதெல்லாம் இருக்கின்றதென்று தெரிவிப்பதற்கு அஞ்ஞானம் தேவை இல்லை.

ஏனெனில் பரமாத்மாவினிடம் இவ்வித விசேஷ தன்மைகள் இருப்பதாக சொல்லப்படுவதில் எந்தவிதமான விரோதமும் கிடையாது. பொருந்தாத விஷயமும் இல்லை. விரோதம் இருந்தால்தான் அஞ்ஞானத்தினால் இந்த தன்மைகள் பரமாத்மாவினிடம் இருக்கின்றது என்றோ உண்டாகிறது என்றோ சொல்ல வேண்டிய அவச்யம் ஏற்படும். அவ்விதம் அனுபபத்தி ஏதும் இல்லை.

அதற்காக தத்பதத்தில் அனுபபத்தி இல்லை என்றாலும் த்வம்பதார்த்தத்தில் அனுபபத்தி இருக்கின்றதே? அதனால் ஐக்யம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்க முடியும் என்று கேட்கப்படுமானால் 'த்வம்' என்ற பதத்திற்கு ஜீவன் என்று அர்த்தம் சொல்வது சரியல்ல. 'த்வம்' என்றால் ஜீவனை சரீரமாககொண்ட பரமாத்மா என்று அர்த்தம். அதனால் ஜீவனை சரீரமாக கொண்டவரும், ஸத்யஸங்கல்பம், ஸர்வஞ்ஞத்வம் முதலான தன்மைகளை உடைய பரமாத்மா ஒருவரே என்றுதான், 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம் போதிக்கின்றது. இந்த அர்த்தத்தில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. ''*அனேன ஜீவேன ஆத்மனா அனுப்ரவிச்ய நாமரூபே வ்யாகரவாணி*'' என்ற வாக்யத்தில், நாமரூப வ்யாகரணம் என்பது, ப்ரபஞ்சத்தில் உள்ள ஸர்வ நாமாக்களிலும், ஸர்வரூபங்களிலும் வ்யாகரணம் செய்யப்போகிறேன் என்றே சொலப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, என்னுடைய ஸர்வநாமங்களிலும், ஸர்வரூபத்திலும் நானே ஜீவரூபமாக அனுப்ரவிஷ்ட்டமாக இருந்து (ப்ரவேசித்து) வ்யாகரணம் செய்யப்போகிறேன் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள எந்த நாமாவாக இருந்தாலும், எந்த ரூபமாக இருந்தாலும் ஸர்வமும் பரமாத்மாவையே குறிப்பிடுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

(*விஷ்ணு: ஸர்வாந்தராத்மா, ஸகலகுணவித: ஸர்வசப்தஅபிதேய:* என்பது விசிஷ்ட்டாத் வதிகளின் ஸித்தாந்தம்:)

ஆகவே, 'த்வம்' என்ற சப்தமும் ஜீவனுக்குள் அந்தர்யாமியாக இருக்கின்ற பரமாத்மாவையே குறிப்பிடுகின்றதால், ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்று அர்த்தம் சொல்லப் படுகிறது. சரீர வாசகசப்தங்களுக்கெல்லாம் சரீரிபர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லப்படவேண்டும். சித், அசித் என்ற இரண்டுமே ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்பதால், த்வம் என்ற ஜீவன், சித் ஸ்வரூபமானதால், ஜீவனை சரீரமாகக்கொண்டவர் என்றும், ஜீவனை குறிக்கின்ற 'த்வம்' சப்தமும் பரமாத்மாவையே குறிக்கின்றது.

தேவதத்தன், யஞ்ஞதத்தன் என்ற பெயர்கள் எல்லாம் ஜீவனை குறிக்காமல், ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவையே அந்த சப்தங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இவ்விதம் 'ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவும், ஸர்வஞ்ஞத்வம் முதலான தன்மைகள் உடைய பரமாத்மாவும் ஒருவரே என்றுதான், மஹாவாக்யம் போதிக்கின்றது. அதனால் 'மஹாவாக்யங்கள் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யபோதகம்' என்று ஸித்தம் செய்வதற்காக, அஞ்ஞான வசாத் ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது என்று சொன்னால்தான் மஹாவாக்யமே பொருந்தும் என்பதற்காக மித்யாபூதமான அஞ்ஞானத்தை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** இதுவரை செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபங்கள் எதுவும் சரியல்ல. கேவல சைதன்ய ஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம். ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்திற்கு, ஸர்வஞ்ஞத்வம், ஸத்யஸங்கல்பத்வம், ஸர்க்க, ஸ்திதி, லய காரணத்வம் என்பதெல்லாம் ஏற்பட வேண்டும் என்றால், 'அஞ்ஞானம்' என்ற உபாதியை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவ்விதமில்லை என்றால் அந்த விசேஷணங்கள் கேவலப்ரஹ்மத்தினிடம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? அதனால் அஞ்ஞான ஸம்பந்தத்தை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

ஸச்சிதானந்த ப்ரஹ்மத்தினிடம் மாயா (அஞ்ஞான) ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும் என்றால் - உண்மையில் ஸம்பந்தம் கிடையாது. ஆனால் ஆரோபிதமான ஸம்பந்தம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லலாம். கேவல ஞானஸ்வரூபத்திற்கும், அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதம் ஏதுமில்லை என்று முன்பே விரிவாக விசாரித்து நிர்ணயம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால், பரமாத்மாவிற்கு, ஸர்வஞ்ஞத்வம், ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலானவைகள், சொல்லப்படுமானால் அவச்யம் அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். அஞ்ஞானம் என்ற உபாதி நிவர்த்தியினால் தான், ஜீவபரமாத்ம ஐக்யம் ஸித்திக்கும் (சொல்லமுடியும்). மாயை என்ற உபாதியினால், எவ்விதம் பரமாத்மாவிற்கு ஸர்வஞ்ஞத்வம் முதலானவைகள் ஸம்பவிக்கின்றதோ - அதேபோல் அவித்யை என்ற உபாதியினால் கிஞ்சிஞ்ஞத்வம் முதலான தன்மைகள் ஜீவனிடம் ஸம்பவிக்கின்றது. ஆகையால் ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற இரண்டிலும் இருக்கின்ற அஞ்ஞானம், மாயை என்ற உபாதி நிவர்த்தி ஏற்பட்டால் தான், ஜீவபரமாத்ம ஐக்யம் பொருந்தும். ''*விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே நாசம் ஆத்யந்திகம் கதே, ஆத்மனோ ப்ரஹ்மணோ பேதம் அஸந்தம் க: கரிஷ்யதி*'' என்று விஷ்ணு புராணச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது. அதாவது ஒரே தத்வத்தை ஜீவனென்றும், பரமாத்மா என்றும் அஞ்ஞானமே பேதிக்கின்றது. பேதகமான அஞ்ஞானம் தத்வஞானத்தினால் நீங்குமானால் அதன்பிறகு ஜீவபரமாத்மபேதம் இருப்பதாக யாரால் கல்பனை செய்ய முடியும் (அஞ்ஞானம்தானே பேதத்தை கல்பித்தது அஞ்ஞானம் நீங்கினால் கல்பனை ஏது) என்று '*ஆத்மனோ ப்ரஹ்மணோ பேதமஸந்தம் க: கரிஷ்யதி*' என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே. மஹாவாக்யஜன்யமான ஜீவபரமாத்ம அபேத ஞானத்தினால் அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்பட வேண்டுமேயன்றி உன்னால் தெரிவிக்கப்படும் ஐக்யஞானத்தினால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்காது. பேத ஞானத்திற்கு அபேத ஞானம் தான் விரோதி என்பதால், மேலே சொல்லப்பட்ட ஸ்லோகம் ஞானத்தினால்தான் அஞ்ஞானம் நாசமாகும் என்று தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே மஹாவாக்ய உபதேசத்தினால்தான் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் சிஷ்யனுக்கு ஏற்படுகிறது. அதனால் ஜீவப்ரஹ்மஐக்ய ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கக் கூடிய, ஜீவ ப்ரஹ்மபேத ஞானத்திற்கு காரணமான (உண்டு பண்ணுகின்ற) அஞ்ஞானம் ஒன்று இருக்கின்றது என்று அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். அவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளப்படவில்லை என்றால், வேதத்தினால் தெரிவிக்கப்படும் ஜீவப்ரஹ்மஐக்ய உபதேசம் வ்யர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும். வேதத்தினால் போதிக்கப்படுவது வ்யர்த்தம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. அதனால் அஞ்ஞானத்தை அவச்யம் ஒத்துக்கொள்ளதான் வேண்டும்.அதுமட்டுமல்ல 'த்வம்' என்ற சப்தம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவை குறிக்கின்றது என்று அர்த்தம் செய்வது அபத்தம். ஏனெனில் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்டது ப்ரஹ்மம் என்று ஞானம் ஏற்படுமானால் அதனால் என்ன புருஷார்த்தம்? அல்லது ஜீவனை சரீரமாகக்கொண்ட பரமாத்மாவும், சுத்த பரமாத்மாவும் ஒன்று என்று அறிவதனால் ஏதாவது புருஷார்த்தம் ஏற்படுகின்றதா? எந்த விதமான ப்ரயோஜனமும் இல்லாமல் உன்னால் செய்யப்படும் வாதம் வ்யர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** இதுவரை ஜீவனானவன், பரமாத்மாவிற்கு, தான் சரீரம் (நான்) என்று அறியாமல் இருந்தான். சாஸ்திரத்தினால் ஜீவர்களையும் பரமாத்மா சரீரமாகக் கொண்டிருப்பதாக அறிந்து

கொண்டதால், நானும் பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்று இதுவரை அறியாமல் இருந்து அறிந்து கொள்கிறான் என்று சொல்லலாமே? அதனால் சாஸ்திரத்தினால் அறிந்து கொள்வதற்கு முன் அறியாமல் இருந்தவன், சாஸ்திரத்தை அறிந்து கொள்வதால் ஏற்படும் இந்த ஞானத்தினால் அதற்கு முன் இருந்த அஞ்ஞானம் நீங்குவதே ப்ரயோஜனம் என்றுசொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கு இந்த அஞ்ஞானம் நீங்குவதால் ஏற்படும் ப்ரயோஜனம் என்ன? நான் பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்று தெரிந்துகொண்ட பிறகு அதற்கு முன் இருந்த அந்த ஸம்ஸாரம் நிவர்த்திக்கின்றதா? ஸம்ஸார துக்க நிவர்த்திதானே சாஸ்த்ர ஜன்ய ஞானத்திற்கு ப்ரயோஜனம். அதுமட்டுமல்ல. இதுவரை தன் சரீரம்தான் அநித்யம் என்றும் ஜீவனான நான் நித்யம் என்று நினைத்திருந்தான். இப்போது சாஸ்த்ர ஞானத்தினால் ஜீவனான தானே பகவானுக்கு சரீரம் என்று அறிவானாகில், ஜீவனான நானும் அநித்யம் என்று அறியப்படுவதால் ஸம்ஸார துக்கம் அதிகமாகுமே அன்றி எவ்விதம் நிவர்த்திக்க முடியும்? ஆகவே சாஸ்த்ர ஞானம் ஏற்பட்டபிறகும் ஸம்ஸார துக்கம் நிவர்த்திக்க வேண்டியதற்கு மாறாக விபரீதமாக ஸம்ஸார துக்கம் அதிகமாகின்றதே?

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு, 'நான்' சரீரம் என்று அறியாதவரையில் எல்லாவற்றையும் 'நான்தான் செய்கிறேன்' 'நான்தான் அனுபவிக்கிறேன்' என்று தன்னை ஸ்வதந்த்ரன் என்று நினைத்திருந்தான். சாஸ்திர ஞானத்தினால் பரமாத்மாவிற்கு நான் சரீரம் என்று அறிவானாகில், எல்லாம் பரமாத்மாவினால்தான் நடக்கின்றது. எனக்கு எதைச் செய்வதற்கும் ஸ்வதந்த்ரம் இல்லை, நான் அஸ்வதந்த்ரன்தான் என்று அறிகிறான். அதற்கு முன் அஸ்வதந்த்ரனாக இருந்தும் தன்னை ஸ்வதந்த்ரன் என்று நினைக்கின்றதால் அதுவே ப்ரமம். (ப்ராந்தி ஞானம்) இந்த ப்ராந்தி ஞானம் நீங்கி நான் அஸ்வதந்திரன் என்று அறிவதே பலன்.

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான ஜீவர்கள் எல்லோருக்குமே பாரதந்த்ரியம் என்பதே அனுபவ ஸித்தமாக இருக்கிறது. நான் ஸ்வதந்த்ரன் என்று ஒருவருக்குமே (யாருக்குமே) அனுபவமில்லை. தான், ஈச்வரனுக்கு பரதந்த்ரனாக இருக்கிறோம் என்ற எண்ணம் மட்டுமல்லாமல், லோகத்திலுள்ள ஸர்வகார்யங்களிலும் பரதந்தரனாக இருக்கிறோம் என்று தான் எண்ணம் இருக்கின்றது. அதனால் ஸ்வதந்த்ரன் என்ற எண்ணமோ அனுபவமோ யாருக்குமே கிடையாது. ஸதாஸர்வகாலம் சுகம் வேண்டுமென்று தேடுகிறான். அதேபோல் ரோகம், முதலான துக்கம் ஏற்படக்கூடாது என்றே நினைக்கின்றான். அவன் ஸ்வதந்த்ரனாக இருப்பானாகில் இவ்விதம் ச்ரமப்பட வேண்டிய அவச்யம் என்ன? ஸ்வாதந்தர்யம் என்பது ஒருவராலும அறியப்படவில்லை. அறியப்படாத ஒருவிஷயத்தில் நிவர்த்தி ஏற்படுவதாகச் சொல்வது சரியல்ல. அதனால் அறியப்படாத (அவித்யமானமான) ஸ்வாதந்த்ரிய ப்ராந்திஞான நிவர்த்தியே பலன் என்று சொல்லமுடியாது. இருக்கின்ற ஒரு வஸ்துவிற்கே நிவர்த்தி ஏற்படும். இல்லாத வஸ்துவிற்கு நிவர்த்தி ஏற்படுவதாக எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**பூர்வ:-** அஞ்ஞர்களுக்கு ஸ்வதந்த்ரன் என்ற எண்ணம் இல்லாவிடினும் அத்வைதிகளான உங்களுக்கு 'நான் ஸ்வதந்த்ரன்' என்ற எண்ணம் இருக்கின்றதால், அந்த ப்ராந்தி ஞானத்தை சாஸ்திரம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அத்வைதிகள் என்று விசேஷணம் சொல்லப்படுகிறது. அத்வைதி என்று சொல்லப்படுபவன் ஞானியா? அல்லது அஞ்ஞானியா? ஞானியானவன் ஸ்வந்தந்ரோஹம் என்று அறிவானாகில் அதில் என்ன தவறு? 'ஸ்வதந்த்ரன் நான்' என்ற ஞானம், ஸம்யக் ஞானத்தினால் தானே ஏற்படவேண்டும். ஸம்யக் ஞானம் என்பதே யதார்த்த ஞானம். அதை ப்ரமம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**பூர்வ:-** அஸ்வதந்த்ரனான ஜீவனுக்கு ஸ்வாதந்தர்யம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? அதனால் ஸ்வதந்த்ரன் என்று அவனுக்கு ஞானம் ஏற்படுமானால் அது யதார்த்த ஞானம் என்று சொல்ல முடியாது.

**ஸித்தா:-** ஜீவன் ஸ்வதந்த்ரன் என்பதே யதார்த்த ஞானம். ஸ்வயமேவ ஸ்வதந்த்ரமாக இருக்கின்றவனுக்கு, பாரதந்த்ரியன் என்ற எண்ணம் ஏற்படுமானால் அதுவே ப்ராந்தி ஞானம்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மசரீரமான ஜீவனுக்கு ஸ்வாதந்தர்யம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவன், ப்ரஹ்மசரீரம் என்று எந்தப்ரமாணத்தைக்கொண்டு சொல்லப்படுகிறது? அப்ரமாணமான வாக்யத்தினால் ஜீவன் ஸ்வதந்த்ரன் அல்ல என்று எவ்விதம் ஸித்திக்கின்றது?

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தை அந்தர்யாமியாகக் கொண்டவன் ஜீவன் என்று சொல்லப்படுவதால், பரமாத்மாவே சரீரத்திற்கு உள்ளே இருந்து ப்ரோணை செய்கின்றார் என்றே அர்த்தம் சொல்ல வேண்டும். அதனால் ஜீவன் ஸ்வதந்தரன் அல்ல. ஜீவன் சரீரத்திற்குள் இருக்கின்றதால், ஜீவசரீரம் என்று சொல்வதுபோல், ஜீவனுக்குள் அந்தர்யாமியாக இருகின்ற பரமாத்மாவிற்கு ஜீவன் சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணத்தினால், ஜீவனுக்குள் அந்தர்யாமியான பரமாத்மா இருக்கின்றார் என்பதும், ஜீவன் அவருக்கு சரீரம் என்றும் ஸித்திக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ''*ய ஆத்மனி திஷ்ட்டன் ஆத்மன: அந்தர: யம் ஆத்மா ந வேத யஸ்ய ஆத்மா சரீரம் ய: ஆத்மானம் அந்தரோ யமயதி ஏஷ த ஆத்மா அந்தர்யாமீ அம்ருத:*'' என்று ப்ரஹதாரண்யக உபநிஷத்வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. இந்த இடத்தில் சொல்லப்படும் ஆத்மசப்தார்த்தம், சைதன்யத்தை குறிப்பிடவில்லை. அந்த:கரணம், புத்தி, என்பவைகளே ஆத்ம சப்தார்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஜீவன் சைதன்யஸ்வருபமானதால் சைதன்யத்திற்கு, சைதன்யம் அந்தர்யாமி என்பது பொருந்தாது. ப்ரத்யக் சைதன்யமே அந்தர்யாமி என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ரத்யக்சைதன்யமும், பரமாத்மாவும் ஒன்றே என்று சொல்லப்படுவதால், அந்தர்யாமி பராஹ்மணத்தில் சொல்லப்படும் வாக்யத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் பொருந்தாது. ப்ரத்யக்சைதன்யமே ஸர்வத்திற்கும் அந்தர்யாமி என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி, ப்ரத்யக் சைதன்யமான ஜீவனுக்குள் அந்தர்யாமியான பரமாத்மா இருக்கின்றார் என்று சொல்லப்படவில்லை. 'ஆத்மனி' என்ற பதத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்குத்தான் ப்ரத்யகாத்மா அந்தர்யாமி. அதனால் ப்ரத்யகாத்மாவே ஜீவன் என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், ப்ரத்யகாத்மாவிற்கு ப்ரத்யகாத்மாவே அந்தர்யாமி என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஏகமான (ஒரே) பரமாத்ம சைதன்யமே, அந்த:கரண அவச்சின்னமாகின்ற போது, ஜீவன் என்றும், அந்த:கரண உபஹிதமான நிலையில் ப்ரத்யகாத்மா என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அந்தகரண உபாதியும் லயத்தை அடைகின்ற போதுதான் ப்ரத்யக் சைதன்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, ப்ரத்யக்சைதன்யம் அந்தர்யாமி எனறு சொல்லப்படுவதில் தவறு ஏதுமில்லை. அதுமட்டுமல்ல. ஜீவனுக்கு அஸ்வாதந்த்ரியம் சொல்வது ப்ரத்யக்ஷ விரோதம் என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில் தேஹம் முதலானவைகளில் தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் இருக்கின்றதால், தன்னை அஸ்வதந்த்ரன் என்று நினைக்கின்றான்.

அஸ்வதந்த்ரன் என்ற ப்ரத்யக்ஷஞானம் ப்ராந்திஞானம் என்பதால், ஸ்வதந்தரன் என்ற ஞானம் ப்ரத்யக்ஷவிரோதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. சோதித 'த்வம்' பதார்த்த லக்ஷ்யமான நிருபாதிக ப்ரத்யகாத்மா ஸச்சிதானந்தலக்ஷணம் என்பதால் த்வம்பதார்த்தமான ஜீவனை பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்று சொல்வது சரியல்ல. விசாரத்தினால் சுத்தம் செய்யப்பட்ட உபாதியிலிருந்து பிரித்து எடுக்கப்பட்ட நிருபாதிக சைதன்யமே த்வம் பதார்த்தம். ப்ரத்யகாத்மாவிற்கு ப்ரத்யகாத்மாவே நியாம்யம் என்று சொல்லமுடியாது, போஜ்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது, சேஷம் என்றும் சொல்லமுடியாது. நியாமகன் என்றும், அந்தர்யாமி என்றும் எவரை குறிப்பிடப்படுகின்றதோ அதுவே ப்ரத்யக்சைதன்யம் - சைதன்யம் ஏகம். சைதன்யமே, ஜட வஸ்துககளுக்கெல்லாம் நியாமகம். அதனால் ஜடவஸ்துவே, சைதன்யத்திற்கு சேஷம் (அங்கம்), சைதன்யமே சேஷி. ஆகவே பரமாத்மாவிற்கும் ப்ரத்யகாத்மாவிற்கும் அபேதம்தான் சொல்லப்படுகிறது. இரண்டுமே ஸத்ய ஞானானந்த ஸ்வரூபம் என்பதால் இரண்டும் வேறல்ல. இரண்டும் ஒன்றே என்பதே தாத்பர்யம்.

அதுமட்டுமல்ல. '*தத் தவம் அஸி*' என்ற வாக்யத்திற்கு உன்னால் தெரிவிக்கப்பட்ட அர்த்தத்தைக் கொண்டு இவ்விதம் பதில் சொல்லப்பட்டது. ஆனால், இவ்விதம் சொல்லப் படும் அர்த்தம் மிகவும் அபத்தம். ஏனெனில், ''*ஹே! ச்வேதகேதோ! தத் த்வமஸி*'' என்று வாக்யம் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இந்த வாக்யம் 'நீ பரமாத்மாவாக இருக்கின்றாய்' என்றே 'அஸி' பதப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. 'அஸ்தி' என்றுசொல்லப்பட வில்லை. 'அஸ்தி' என்று ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்குமானால், ச்வேதகேதுவான உன்னை சரீரமாக கொண்ட பரமாத்மா, ஸர்வஞ்ஞத்வாதி குணமுடையவராக இருக்கின்றார் என்று சொல்லலாம். '*தத் த்வம் அஸ்தி*' என்றே அந்த வாக்யம் இருக்கவேண்டும். அதனால் அந்த வாக்யத்திலுள்ள 'அஸி' பதம் எதனுடன் சேர்த்துச் சொல்வது? அதுவுமன்றி, த்வம் என்று குறிப்பிடுகின்றபோது ச்வேதகேதுவின் சரீரமே குறிப்பிடப்படுகிறது. அதனால் பரமாத்மபர்யந்தம் அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. 'ச்வேதகேது' என்பதே தேஹத்தை குறிப்பிடுகின்ற பெயர். அதனால் அந்த சரீரத்தை அபிமானிக்கின்ற ஜீவனை குறிப்பிடுவதாக சொல்லலாமே அன்றி, பரமாத்மாவை 'த்வம்' பதம் குறிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. மேலும், '*அனேன ஜீவேன ஆத்மனா அனுப்ரவிச்ய நாமரூபே வ்யாகரவாணி*' என்ற வாக்யத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் ஸம்பவிக்காது. பரமாத்மா, ஜீவரூபேண தேவ மனுஷ்யாதி தேஹங்களில் அனு ப்ரவேசம் செய்து நாமரூப வ்யாகரணம் செய்தார்

என்பதே வாக்யத்தின் அர்த்தம். ஜீவரூபேண ப்ரவேசித்தார் என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி ஜீவனுக்குள் ப்ரவேசித்தார் என்று சொல்லப்படவில்லை. தேவர், மனுஷ்யர் என்பது போன்ற பெயர்கள், நீலம், மஞ்சள் போன்ற நிறங்கள் (ரூபம்) எல்லாமே தேஹத்தை சேர்ந்ததே அன்றி ஜீவனைச்சேர்ந்ததல்ல. ஆனாலும், ஜீவனுக்கு தேஹத்தில் உள்ள தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் தேஹோஹம், மனுஷ்யோஹம் நீலோஹம் பீதோஹம் என்ற வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் நாமரூப அத்யாஸம் ஜீவனிடம் இருப்பதாகச் சொல்லப்பட்ட போதிலும், பரமாத்மா பர்யந்தம் நாமரூப அத்யாஸம் இருப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல. நாமரூபங்கள் ஜடம். இவைகள் சைதன்யத்துடன் ஸம்பந்தப்பட வேண்டுமானால், எந்த சைதன்யத்திற்கு தேஹாதி அத்யாஸம் இருக்கின்றதோ (ஏற்படமுடியுமோ) அந்த தேஹ அவச்சின்ன சைதன்யத்துடன் ஸம்பந்தம் இருப்பதாக ஒருஸமயம் சொன்னாலும் சொல்லலாமே அன்றி அத்யாஸமற்ற சைதன்யத்தில் நாமரூப ஸம்பந்தம் ஏற்படமுடியாது. அவ்விதம் பரமாத்மாவிற்கு, நாமரூப அத்யாஸம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால், பரமாத்மாவிற்கு ப்ராந்திஞானம் இருப்பதாகச் சொல்ல நேரிடும். அது பொருந்தாது. அத்யாஸம் இல்லாமல் ஸ்வத: நாமரூபாதி ஸம்பந்தம் எற்படமுடியாது. நாமரூபங்கள் ஸ்வயமே(ஸ்வத:) ஜடநிஷ்ட்டம். அதனால் அஞ்ஞானத்தையே ஒத்துக்கொள்ளாத உன் ஸித்தாந்தத்தில், பரமாத்மாவிற்கு அத்யாஸம் இருப்பதாக (ஏற்படுவதாக) சொல்லமுடியாது. அஞ்ஞானவசாத் பரமாத்மாவிற்கு ஜீவபாவம் ஏற்படுகிறது. ஜீவனுக்கே தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்லலாம். அதனால் பரமாத்மா பர்யந்தம் அர்த்தம் செய்வது அபத்தம். ''அனேன ஜீவேன'' என்ற வாக்யத்திற்கு ஜீவசரீர பர்யந்தம் என்று அர்த்தம் செய்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஜீவ சப்தத்திற்கு, ஜீவனை சரீரமாககொண்ட பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், 'ஜீவேன' என்ற பதத்திற்கு அடுத்தபதம் 'ஆத்மனா' என்று சொல்லப்படுவதால், அந்த பதத்திற்கு என்ன அர்த்தம் செய்வது? ஆத்மனா என்ற பதத்திற்கு அன்வயம் சொல்லமுடியாது. அதனால் ஜீவஸ்வரூபேண பரமாத்மா ப்ரவேசித்தார் என்று 'ஜீவேன ஆத்மனா' என்பதற்கு அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் பரமாத்மாவே ஜீவரூபத்தில் சரீரத்தில் அனுப்ரவேசம் செய்தார் என்று சொல்லப்படுவதால் ஜீவனுக்கு ஸ்வரூபம் பரமாத்மா என்றே தெரிவிக்கின்றது. இதைத் தவிர, உன்னால் சொல்லப்பட்ட அர்த்தங்கள் எல்லாம் அபத்தம்.

**பூர்வ:-** 'த்வம் சப்தம்,' ''பரமாத்மாவிற்கு சரீரமாக இருக்கின்ற ஹே! ச்வேதகேதுவே! நீ பர ப்ரஹ்மமாகவே இருக்கின்றாய்'' என்று தெரிவிப்பதாகச் சொல்லலாமே? இதனால் அஸி பதத்திற்கும் அர்த்தம் பொருந்துகிறது என்றேசொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** 'பரமாத்மாவிற்கு சரீரமான ஹே! ச்வேதகேதுவே' என்று அழைக்கப்பட்டிருக்கு மானால், நீயே பரமாத்மா என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஏனெனில், பரமாத்மாவின் சரீரம் பரமாத்வாக எவ்விதம் இருக்க முடியும்?சரீரமும் சரீரியும் ஒன்று என்று சொல்லப்படுமானால், ஜீவனுக்கு சரீரமான இந்தசரீரமும் ஜீவனும் ஒன்று என்று சொல்லலாமே?

**பூர்வ:-** சரீர சரீரி. தேஹ தேஹி பாவேன அபேதம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** தேஹதேஹி பாவம் என்பதெல்லாம் அத்யாஸத்தினால் ஏற்படுகிறது. அதனால் சரீரசரீரிபாவம் அபேதத்திற்கு காரணம் அல்ல. இரண்டும் ஒன்று என்று தாதாத்ம்ய

அத்யாஸத்தினால் சொல்லப்படுகிறதே அன்றி ஆத்மா சரீரி என்றும் தேஹம் சரீரமாக இருக்கிறது என்ற காரணத்தினால் சொல்லப்படவில்லை. ஆத்மா என்றும், சரீரம் என்றும் சொல்லப்படுவதாலேயே பேதம் அறியப்படுவதால் அபேதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஜீவனுக்கு ஏற்படும் தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் அபேதம் அறியப்படுகிறதே அன்றி உண்மையில் பரமாத்மாவிற்கு தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் சொல்லமுடியாது. ஈச்வரனுக்கு, அஹம் ஸம்ஸாரி என்றோ, அஹம் ஜீவன் என்றோ ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்வது அபத்தம். அதனால் சரீரம், ஆத்மா என்ற இரண்டிற்கும் பேதம் தான் இருக்கமுடியும். இவ்விதம் இரண்டும் வேறாக இருந்தும் அதை அறியாமல், ஜீவனுக்கு சரிரமே ஆத்மா என்று அபேத அத்யாஸம் ஏற்படலாம். ஆனால் ஸர்வஞ்ஞனான ஈச்வரனுக்கு இவ்வித அத்யாஸம் ஏற்படமுடியாது. ப்ராந்தி ஞானம் இருந்தால் ஸர்வஞ்ஞத்வம் இருக்கமுடியாது, ஸர்வஞ்ஞத்வம் இருந்தால் ப்ராந்திஞானம் இருக்கமுடியாது. ஜீவனுக்கும் அஹம் ஈச்வரன் என்ற அத்யாஸம் ஏற்படாது. நான் ஈச்வரன் அல்ல என்றே ஸர்வ ஜீவர்களுக்கும் ப்ரத்யக்ஷ ஞானம் த்ருடமாக இருக்கின்றது. அதனால் 'நான் ஈச்வரன்' என்று ப்ராந்திஞானம் ஏற்பட ந்யாயமே இல்லை என்றும், அத்யந்தம் ஜீவேச்வரர்களுக்கு பேதம் இருக்கின்றது என்றே உங்களால் சொல்லப்படுகின்றது. அதனால் சரீர சரீரி பாவேன அபேதம் ஏற்படுகின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் பொருந்தாது. ஜீவேச்வர பேதத்தை தெரிவிக்கின்ற உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் 'தத் த்வமஸி' என்ற ஸாமானாதிகரண்யேன ப்ரயோகம் செய்யப்படுகின்ற வாக்யத்திற்கு, பொருத்தமான அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. ஆனால் அத்வைத சித்தாந்தத்தில் ''*அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி*'' என்று ஏற்படும் ஞானமே தத்வஸாக்ஷாத்காரம் என்று சொல்லப் படுகிறது. ஜீவபரமாத்ம அபேதத்தை காரணமாக கொண்டு ஏற்படும் தத்வ ஞானமாக இருக்கின்றதால் இந்த ஞானம் ப்ராந்தி ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே சரீர சரீரி பாவத்தினால் இரண்டும் ஒன்று என்ற ஞானம் ஏற்படுமானால் அது தத்வஞானம் அல்ல.

**பூர்வ:-** வைஷ்ணவர்களான எங்களுக்கு சரீர சரீரிபாவ அபேதஞானம் இருக்கின்றதால் அதுவே, தத்வஞானம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** வைஷ்ணவர்களான உங்களுக்கு தாஸோஹம் என்ற ஞானம் தான் இருக்கின்றது. அபேதஞானம் இருப்பதாக எவ்விதம் சொல்வது? ராஜாவினிடம் தாஸனக இருக்கின்ற ஒருவன், ராஜாவினிடம் நான் தான் ராஜா என்று சொல்வானாகில் ராஜகோபத்திற்கு ஆளாக நேரிடும் என்றும், அது அனர்த்தகரம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறதே?

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்லாதன், வாமதேவர் என்பவர்களெல்லாம் வைஷ்ணவர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்கும் ஈச்வரோஹம் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டிருக்கின்றதே? '*அஹம் மனுரபவம் ஸூர்யச்ச*' என்று வாமதேவர் தெரிவிக்கின்றார். த்வைதிகளாக இருக்கின்றதால் ஈச்வர சரீரோஹம் என்று அவர்கள் சொல்வதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அவர்களுக்கெல்லாம் அத்வைதஞானம் எற்பட்டதால்தான் ஈச்வரோஹம் என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். அவர்கள் த்வைதிகளாக இருப்பார்களேயானால் ஈச்வரோஹம் என்ற ஞானம் ஸ்வப்னத்திலும் ஏற்பட முடியாது. அதனால் அவர்கள் தத்வஸாக்ஷாத்காரம்

அடைந்தவர்கள் என்றே சொல்லவேண்டும். சரீரசரீரி பாவம் இருக்குமானால் ஸாமானாதிகரண்யேன அபேதம் ஸம்பவிக்காது என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஜீவன் பரமாத்மாவிற்கு சரீரமென்று ப்ரமாணத்தை கொண்டு உன்னால் நிரூபிக்க முடியவில்லை, அதனால் சரீரசரீரிபாவ அபேதம் சொல்வது அபத்தம்.

**பூர்வ:-** ''*ஸர்வகதத்வாத் அனந்தஸ்ய ஸ ஏவ அஹம் அவஸ்த்தித:* என்ற வாக்யத்தில் அனந்தஸ்ய ஸர்வகதத்வாத் என்பது ஹேது, (காரணம்) '*ஸர்வகத: ஈச்வர: மத்கதஸ்ச பவதி*' ஸர்வகதர் என்பதால் நானும் அவருள் ஒருவன், எனக்குள் இருப்பவர் அனந்தர் என்பதால் ஈச்வரன் எனக்கு அந்தர்யாமியாக இருக்கின்றார். அதனால் நான் அவருக்கு சரீரம், நானே அவர் என்றே ப்ரஹ்லாதன் தெரிவிக்கின்றார் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** 'ஸர்வகதத்வாத்' என்றவாக்யத்தில் உள்ள, ஸர்வசப்த்திற்கு சேதனனான ஜீவன் அர்த்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல. 'ஸர்வம் என்றால் ஸர்வக்ஷேத்ரம் என்றே அர்த்தம். ஸர்வ சரீரங்களிலும் இருக்கின்ற ஸ்வரூபம் ப்ரத்யக்சைதன்யம் என்றே சொல்ல வேண்டும். அதனால் ப்ரஹ்லாதன், ப்ரத்யக் சைதன்யத்தை அறிந்த காரணத்தினாலேயே அஹம் ஈச்வர: என்று தெரிவிக்கின்றார். ஸர்வசப்தம் க்ஷேத்ரத்தையே குறிப்பிடுகிறது என்று ''*பகவான் ஏக ஏவ ஏஷ ஸர்வக்ஷேத்ரேஷு அவஸ்தித:*'' என்று பாகவதவசனம் தெரிவிக்கின்றது. ''*க்ஷேத்ரஜ்ஞம் சாபி மாம் வித்தி ஸர்வ க்ஷேத்ரேஷு பாரத*'' என்ற கீதாவசனமும் பகவான் ஒருவரே ஸர்வக்ஷேத்ரங்களிலும் இருக்கின்றார் என்றே தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே, ஸர்வதேஹங்களிலும் ஜீவாத்மாவாக இருக்கின்றேன் என்று தெரிவிக்கின்றாரே அன்றி ஸர்வ ஜீவர்களும் தனக்கு சரீரம் என்றும் நான் அவைகளில் ஆத்மா என்று ஸர்வதேஹேஷு அவஸ்தித: என்று தெரிவிக்கவில்லை. ஸர்வ சரீரங்களிலும் சைதன்ய ஸ்வரூபேண இருப்பவன் நானே என்று பகவானே தெரிவிக்கின்றார் அது மட்டுமல்ல. ''*இதம் சரீரம் கௌந்தேய க்ஷேத்ரமித்யபிதீயதே*'' என்று சரீரமே க்ஷேத்ரம் என்று தெரிவிக்கின்றார்.

**பூர்வ:-** ''*க்ஷேத்ரஜ்ஞம் சாபி மாம் வித்தி*'' என்ற வாக்யத்திலுல்ள மாம் என்ற பதம் என்னை என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லப்படவில்லை. என்னுடைய சரீரம் என்ற அர்த்தத்தில்தான் தெரிவிக்கின்றார், ஸர்வஜ்ஞனான என்னுடைய சரீரம் ஜீவன் என்று அறிந்து கொள், என்றே அந்தவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் 'மாம்' என்ற பதத்திற்கு, மத்சரீரம் என்றே அர்த்தம் சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** 'மாம்' என்ற பதத்திற்கு மத்சரீரம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால், ஜீவன், பரமாத்மவிற்கு சரீரம் என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகிறது. (ஜீவ சரீரகனான ஈச்வரன் என்றால், ஈச்வர சரீரம் ஜீவன் என்றாகிறது) இவ்விதம் ஜீவன் ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஸர்வபதங்களும் விஷ்ணுவையே குறிக்கின்றாதால் பரமாத்மபர்யந்தம் ஜீவ சப்தார்த்தம் சொல்லப்பட வேண்டும் என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதால் அந்த வாக்யத்திலுள்ள ஜீவபதத்திற்கு, ஜீவனை சரீரமாக கொண்ட ஈச்வரன் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால், ஜீவனை சரீரமாக கொண்ட ஈச்வரனே, ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று அர்த்தம் என்றாகும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஈச்வரன் மற்றொரு ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் அனவஸ்தை போன்ற தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும்.

அதற்காக தனக்கே சரீரம் என்று சொல்லப்படுமானால் ஒரே ஈச்வரன் சரீரமாகவும் சரீரியாகவும் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்? வ்யாகாதம் (பொருந்தாது). இவ்வித காரணங்களினாலேயே ''*ஸ ஏவ அஹம்*'' என்ற ப்ரஹ்லாதன் வாக்யத்திற்கு *ஈச்வர: மத் சரீர:* என்று உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் பொருந்தாது ஆகவே 'நானே ஈச்வரன்' என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யத்திற்கு உன்னால் தெரிவிக்கப்பட்ட அர்த்தம் சரியல்ல.

**பூர்வ:**- ஜீவனை ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று சொல்லலாம், ஆனால் ஈச்வரனுக்கு ஈச்வரனே சரீரம் என்று என்னால் சொல்லப்படவில்லை. கிஞ்சிக்ஞனுக்கும் ஸர்வஞ்ஞனுக்கும் ஐக்யம் ஸம்பவிக்காது.

**ஸித்தா:**- ஜீவன் ஈச்வர சரீரம் என்ற உன் வாக்யம் பரமாத்மபர்யந்தம் அன்வயிக்கின்றதா இல்லையா? அன்வயிக்கின்றது என்றால் ஈச்வரன், ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று அர்த்தமாகிறது. அதனால் ஈச்வரனுக்கு சரீரம் ஈச்வரன் என்று சொல்வது சரியல்ல என்றும், ஸர்வேஷாம் சப்தானாம் பரமேச்வரபர்யந்தம் அன்வயிக்கின்றது என்றும் முன்னுக்குப் பின் முரணாக சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:**- த்வம், அஹம், ஸ:, கட:, பட:, என்ற சப்தங்கள் வ்யவஹாரத்தில் ப்ரயோகிக்கப் படுகின்றது. இந்த சப்தங்களுக்கு பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லப்படவில்லை, சாஸ்திரங்களில் ப்ரயோகிக்கப்படும் பதங்களுக்கு மட்டுமே பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லவேண்டும் என்றே என்னால் சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:**- லோகத்தில் ஜீவ பதம், ஜீவனையே குறிக்கின்றது என்றும், சாஸ்திரத்தில் ஜீவபதம் பரமாத்மாவைத்தான் குறிக்கின்றதென்றும் சொல்லப்படுமானால், '*பாகோ ஜீவ: ஸ: விஞேய:*', '*யதா ஜீவ: ப்ரபுத்யதே*' '*ஸமானே வ்ருக்ஷே புருஷோ நிமக்ன: அனீசயா சோசதி முஹ்யமான:*' '*விச்வோஹி ஸ்தூலபுங்நித்யம் தைஜஸ: ப்ரவிவிக்தபுக் ஆனந்தபுக் ததா ப்ராஞ்ஞ:*' '*வித்வான் நாமரூபாத் விமுக்த: பராத்பரம் புருஷமுபைதி திவ்யம்,*' '*பீஜநித்ராயுத: ப்ராஞ்ஞ*': என்ற வாக்யங்களிலுள்ள ஜீவபதம், பரமாத்மாவை குறிப்பிடுவதாகச் சொல்ல முடியாதே? ''*பாகோ ஜீவஸ்ஸ விஞ்ஞேய:*'' என்ற வாக்யம் ஒரு கேசத்தை, நூறு பாகமாக பிளந்து, அதையும் நூறு பாகமாக செய்தால் அதில் ஒரு பாகத்தின் பரிமாணம் எதுவோ அதுவே ஜீவன் என்று தெரிவிக்கின்றது. இந்த ஜீவசப்தம், ஜீவனைக் குறிக்கின்றதா? அல்லது ஜீவ சரீரக பரமாத்மாவை குறிக்கின்றதா? பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லமுடியாது. அதனால் சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்படும் ஜீவசப்தம், பரமாத்மாவையே குறிப்பிடுவதாக சொல்ல முடியாது. இதேபோல், ''*அனாதி மாயயா ஸுப்த: யதா ஜீவ: ப்ரபுத்யதே அஜம் அநித்ரம் அஸ்வப்னம் அத்வைதம் புத்யதே ததா*'' என்ற வாக்யத்தில் '*ஜீவ: ப்ரபுத்யதே*' என்று அஞ்ஞானத்திலிருந்து விழித்தெழுந்து, ஞானத்தை அடைந்தவன் என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். பரமாத்மா அஞ்ஞானத்திலிருந்து விழித்தெழுந்து ஞானத்தை அடைந்தார் என்று ஜீவ சப்தத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லமுடியாது.

அதுமட்டுமல்ல. '*ஸமானே வ்ருக்ஷே புருஷோ நிமக்ன:, அநீசயா சோசதி முஹ்யமான:*' என்ற வாக்யம், 'அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட அத்யாஸத்தினால், துக்கத்தில் புருஷன் மூழ்கி

இருக்கின்றான் என்று தெரிவிக்கின்றது. இந்த இடத்தில் உள்ள புருஷ சப்தம் பரமாத்மாவை குறிப்பிடுவதாக சொல்லமுடியாது. ஜீவன் என்றே அர்த்தம் செய்யவேண்டும். இதேபோல், ''*விச்வோ ஹி ஸ்தூலபுங் நித்யம், தைஜஸ: ப்ரவிவிக்தபுக், ஆனந்தபுக் ததா ப்ராஞ்ஞ:*'' என்று விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஞ்ஞன் என்ற மூன்று அவஸ்த்தைகளிலும், ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் முதலான விஷயங்களை ஜீவன் புஜிக்கின்றான் என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஞ்ஞன் என்ற அவஸ்த்தைகளில் இருக்கின்ற ஜீவனை பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்ல முடியுமா?

இதேபோல், ''*வித்வான் நாமரூபாத் விமுக்த:, பராத்பரம் புருஷமுபைதி திவ்யம்*'' என்ற வாக்யத்திற்கு, 'வித்வான் என்பதற்கு, வித்வானை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரன், நாமரூப விமுக்தனாகி, பராத்பரமான புருஷனை அடைகிறான் என்று அர்த்தம் சொல்ல முடியுமா?

இவ்விதம் 'பராத்பரம் புருஷம்' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள புருஷசப்தத்திற்கு பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், பரமாத்மா பரமாத்மாவை அடைகிறான் என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். மேலும் '*பீஜ நித்ராயுத: ப்ராஞ்ஞ:*' என்ற வாக்யத்தில், ப்ராஞ்ஞன் அஞ்ஞான பந்தனாக இருக்கின்றான் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த இடத்தில் பராஞ்ஞனை, பரமாத்மா என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால் 'பரமாத்மா அஞ்ஞானபந்தனாக இருக்கின்றான் என்ற சொல்லவேண்டும்.

இதுவரை தெரிவிக்கப்பட்ட வாக்யங்களில் உள்ள, ஜீவசப்தம், புருஷ சப்தம், வித்வான் என்ற சப்தம், விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஞ்ஞன் என்ற சப்தங்களுக்கெல்லாம் பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்வதற்கு முடியாது.

**பூர்வ:-** ஜீவ: என்ற பதத்திற்கு வாச்யார்த்தம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்றுதான் அர்த்தம். ஆனால் இதுவரை சொல்லப்பட்ட ச்ருதிவாக்யங்களுக்கு முக்யார்த்தமில்லை. அதனால் அவைகளுக்கெல்லாம் ஜீவசப்த முக்யார்த்தமான பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்வது பொருந்தவில்லை. இவ்விதம் முக்யார்த்தபாதம் ஏற்படுமானால் லக்ஷ்யார்த்தமே சொல்லவேண்டும்.

அதனால் இந்த வாக்யங்களிலுள்ள ஜீவபதங்களுக்கெல்லாம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்கிற முக்யார்த்தத்திற்கு பாதம் ஏற்படுவதால் லக்ஷ்யார்த்தமே சொல்லவேண்டும். அதாவது இந்த வாக்யங்களில் உள்ள சோகதி முதலானவை லக்ஷ்யார்த்தமான ஜீவனுக்கே சொல்லவேண்டும். ஜீவ சப்த முக்யார்த்தத்தில் உள்ள ஏகதேசமான பரமாத்மா என்பதை விட்டு, லக்ஷ்யார்த்தமான ஜீவனை ஜீவ சப்தார்த்தமாகச்சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** லோகத்தில் ப்ரஸித்தமாக எல்லோராலும் சொல்லப்படும் முக்யார்த்தத்தை லக்ஷ்யார்த்தம் என்றும், லக்ஷ்யார்த்தத்தை முக்யார்த்தம் என்றும் தெரிவிக்கின்ற உன் பாண்டித்யத்தை என்னவென்று புகழ்வது! ஆச்சர்யமே! வ்யாகரண சாஸ்திரத்திலோ, அமரகோசத்திலோ, எது முக்யார்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அது லக்ஷ்யார்த்தம் என்றும், எது லக்ஷ்யார்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அவையெல்லாம் முக்யார்த்தம் என்றும் தெரிவிப்பதுடன், அந்த பதத்திற்கு எது வாச்யார்த்தமோ அதைக் காட்டிலும் வேறான

ஒரு அர்த்தத்தைக் கல்பித்து பரமாத்ம சப்தம் முக்யார்த்தம் என்று இவ்விதம் தாறுமாறாக அர்த்தம் செய்கின்ற உன்னை, தண்டிக்கின்றவன் யார்? சாஸ்தாவே தண்டிக்கவேண்டும் (சாஸ்தா = அடக்குபவர் ). விஷ்ணுவே தண்டிக்க வேண்டும்.

**பூர்வ:-** ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகளில் ஸர்வசப்த வாச்யம் பரமாத்மா என்று தானே தெரிவிக்கின்றது?

**ஸித்தா:-** ஸர்வம் பரமாத்மா என்றும் பரமாத்மாவை அன்றி வேறாக எந்த ஒரு வஸ்துவும் இல்லை என்று, ஸர்வம் பரமாத்மா வாச்யம் என்று, ஸர்வம் கலு இதம் பரஹ்ம என்ற தாத்பர்யத்தில் தெரிவிக்கின்றது. இதையே 'விஷ்ணுமயம் ஜகத்' என்று புராணங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

**பூர்வ:-** பரமாத்மாவை அன்றி வேறாக எந்த ஒரு வஸ்துவும் இல்லை என்று ஸர்வ சப்தம் பரமாத்ம வாச்யம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இந்த விதம்தான் அர்த்தம் சொல்ல வேண்டுமென்ற அவச்யம் என்ன? ஸர்வம் பரமாத்ம சரீரத்வாத், பரமாத்ம சரீரத்தைக் குறிக்கின்ற ஸர்வசப்தங்களுக்கும் பரமாத்ம வாசகத்வம் ஸம்பவிக்கலாமே?

**ஸித்தா:-** சப்தங்கள் எல்லாமே முக்யார்த்தமாக அந்தந்த பதார்த்தங்களையே தெரிவிக்கின்றது, லக்ஷணையாக பரமாத்மாவை தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும். இந்தவிதம் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், வ்யாகரணம், கோசம் முதலான சாஸ்திரவிரோதம் ஏற்படாது. அதுமட்டுமல்ல, எல்லா சப்தங்களுக்கும் லக்ஷ்யார்த்தம் சொல்லமுடியாது. முக்யார்த்தத்திற்கு பாதம் ஏற்படுகின்ற இடங்களில் மட்டுமே லக்ஷ்யார்த்தம் சொல்லவேண்டும். ஆகவே, முன்னால் சொல்லப்பட்ட வாக்யங்களில் முக்யார்த்தத்திற்கு பாதம் ஏற்படாததால் லக்ஷ்யார்த்தம் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் இல்லை. அது மட்டுமல்ல, இந்த வாக்யங்களுக்கு லக்ஷ்யார்த்தம் சொல்லப்படுமானால் அந்த அர்த்தமே பாதிக்கப்படுகிறது. அதனால் இந்த வாக்யங்களிலுள்ள ஜீவன், புருஷன், விச்வன் முதலான சப்தங்களுக்கு பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம், அபிதையினாலும் சொல்லமுடியாது. லக்ஷணையினாலும் சொல்லமுடியாது. ஆகவே இந்த வாக்யங்களுக்கு லக்ஷணையைக்கொண்டு அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** இந்த வாக்யங்களில் உள்ள ஜீவ புருஷ சப்தங்களுக்கு உங்கள் இஷ்டம்போல் அர்த்தம் இருக்கட்டும். ஆனால் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திற்கும், அதை அனுசரித்து ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி புராணவாக்யங்களிலும், 'த்வம்' என்றும், அஹம் என்றும் சொல்லப்படும் சப்தங்களுக்கும் பரமாத்மபர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அதாவது, 'த்வம்' என்ற பதத்திற்கு 'த்வச்சரீரக பரமாத்மா' என்றும் 'அயமாத்மா' என்ற வாக்யத்திற்கும் ஜீவனை குறிக்கின்ற சப்தம், பரமாத்மபர்யந்தம் அர்த்தம் செய்யவேண்டும். இதேபோல் மற்ற இரண்டு வாக்யங்களுக்கும் அர்த்தம் சொல்லவேண்டும்.

இவ்விதம் ஜீவனை குறிக்கின்ற பதங்களுக்கு எல்லாம் பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் ஸாமானாதிகரண்யமும் பொருந்துகின்றது. 'தத் த்வமஸி' என்றால் த்வச்சரீரக பரமாத்மா என்றும் பரமாத்மாதான் த்வச்சரீரகர் என்றும், 'அயமாத்மா' என்றால் இவனைச் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்றும், அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி என்றால் என்னைச்

சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்றும் மஹாவாக்யங்களில் உள்ள, ஜீவ வாசக சப்தங்கள் எல்லாம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவை குறிப்பதாகச் சொல்லலாம்.

இந்தவிதம் இந்த வாக்யங்களில் உள்ள ஜீவசப்தத்திற்கு கேவல வ்யக்தியான ஜீவனை அர்த்தமாகச் சொல்லப்படுமானால், முன்னால் சொல்லப்படும் பரமாத்ம பதத்துடன் சேர முடியாது. அதனால் முக்யார்த்த பாதம் ஏற்படுகிறது என்பதால் லக்ஷணையாக பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் த்வச்சரீரக பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்யப்படுவதால் தோஷம் ஏதும் இல்லை.

**ஸித்தா:-** 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யங்களுக்கு லக்ஷணையைக்கொண்டே பரமாத்மா என்று எங்களாலும் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் இவ்விதம் லக்ஷணையைக் கொண்டு அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், லக்ஷணாச்ரயம் என்ற தோஷம் ஏற்படுகிறது என்று உன்னால் கல்பிக்கப்பட்டது. ஆனால் இப்போது நீயும் லக்ஷணையாக 'ஜீவசரீரக பரமாத்மா' என்ற லக்ஷணையினால் அர்த்தம் செய்வதாக உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் இரண்டு பேருமே லக்ஷணையைக் கொண்டு பரமாத்மா என்றுதான் அர்த்தம் சொல்ல வேண்டியதாக இருக்கின்றதால் அத்வைதிகளான உங்களுக்கு லக்ஷணையினால்தானே அபேதம் ஸித்திக்கின்றது என்று லக்ஷணாச்ரயதோஷம் ஸம்பவிக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப் படுவது சரியல்ல, உனக்கும் லக்ஷணையைக்கொண்டே பரமாத்மா என்றே அர்த்தம் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் இருக்கின்றது என்று இதன்மூலம் ஸித்திக்கின்றது.

ஆகையால் ஸர்வசப்தங்களும் பரமார்த்த வாசகம் என்பதாலேயே முக்யார்த்தம் ஸம்பவிக்கின்றது. அதனால் லக்ஷணையாக அர்த்தம் சொல்ல தேவை இல்லை என்று உன்னால் செய்யப்பட்ட வாதங்கள் எல்லாம சரியல்ல என்றே ஸித்திக்கின்றது.

அதுமட்டுமல்ல. இவ்விதம் இரண்டு பேருமே லக்ஷணையை அனுசரித்து அர்த்தம் செய்த போதிலும், உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல. (பொருந்தாது)

ஏனெனில் தத்பதத்தின் வாச்யார்த்தம் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யம். த்வம் பதத்தின் வாச்யார்த்தம் அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யம். இதனால் 'அஸி' பதம் பொருந்தவில்லை. ஏனெனில் அந்த:கரண அவச்சின்னம், மாயா அவச்சின்னமாக ஆகமுடியாது. ஆனால் அந்தவாக்யம் ''*த்வம் தத் அஸி*'' என்று தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ''அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யமான நீ, மாயா அவச்சின்னமாக இருக்கிறாய்'' என்று அர்த்தம் செய்வதற்கு முடியாது. அஸிபதார்த்த வாக்யத்தினால் ஐக்யம் பொருந்தவில்லை. அதனால் முக்யார்த்தமான அந்த:கரணத்தையும், மாயையையும் விட்டு சைதன்ய மாத்ரமாக பாகத்யாக லக்ஷணையைக் கொண்டு அர்த்தம் செய்வதால்தான் அர்த்தம் பொருந்துகின்றது. இவ்வித ஐக்யம் ஸம்பவிப்பதில் எவ்வித இடைஞ்சலும் இல்லை.

அதாவது த்வம் ததஸி என்ற வாக்யத்தின் வாச்யார்த்தத்தில் த்வம் - தத் - என்ற இரண்டிலும் ஜடாம்சம் ஒரு ஏகதேசம் சைதன்யாம்சம் ஒரு ஏக தேசம் இருக்கின்றது. இதில் வாச்யார்த்தத்தில் ஐக்யம் பொருந்தவில்லை. அதனால் இரண்டு பதங்களிலும் இருக்கின்ற ஜடாம்சத்தை

விட்டுவிட்டு சைதன்யாம்சத்தை மட்டும் லக்ஷணையினால் க்ரஹிக்கப்படுமானால் ஐக்யம் பொருந்துகின்றது. இவ்விதம் அர்த்தம் சொல்லப்படுவதில் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது.

இவ்விதம் தத்பதவாச்யார்த்தத்திற்கு ஸர்வஞ்ஞனான ஈச்வரன் அர்த்தம் என்றும் த்வம்பத வாச்யார்த்தத்திற்கு கிஞ்சிக்ஞனான ஜீவன் அர்த்தம் என்றும் சொல்லலாம். இதில் வாச்யார்த்தத்தினால் இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லமுடியாது. அதற்காக தத்பதத்திற்கு தத்சரீரக பரமாத்மா என்றும் த்வம்பதத்திற்கு த்வச்சரீரக பரமாத்மா என்றும் லக்ஷணையினால் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் 'அஸி' என்ற பதம் எவ்விதம் பொருந்தும்? ஸர்வசரீரகமாக இருக்கின்ற பரமாத்மா, ஜீவசரீரகமான பரமாத்மாவாக இருக்கிறார் என்று அர்த்தம் சொல்லலாம். ஆனால் ஜீவசரீரகமாக இருக்கின்ற பரமாத்மாவான நீயே ஸர்வசரீரக பரமாத்மாவாக இருக்கிறாய் என்று எவ்விதம் அர்த்தம் செய்ய முடியும்?

ஹே! ச்வேதகேது! 'த்வம் ததஸி' என்று குரு உபதேசிப்பாராகில் ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனுக்கு, ஸர்வசரீரக ஈச்வரனுடன் ஐக்யம் சொல்லப்பட வேண்டும் என்பதால் ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனுக்கும், ஸர்வத்தையும் சரீரமாகக் கொண்ட ஈச்வரனுக்கும், ஐக்யம்சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனுக்கு அதே ஈச்வரனுடன் ஐக்யமா? அல்லது யஞ்ஞதத்தனை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனுடன் ஐக்யம் சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது சுத்த சைதன்யமான பரமாத்மாவுடன் (ஈச்வரனுடன்) ச்வேதகேது சரீரகரான ஈச்வரனுக்கு ஐக்யம் சொல்லப் படுகிறதா?

இவ்விதம் நான்கு விதமான பக்ஷத்தில், உன் பக்ஷத்தில் எந்த விதமான ஐக்யம் சொல்லப் படுகிறது?

முதல் பக்ஷமான ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட பரமாத்மா என்று 'த்வம்' பதத்திற்கு அர்த்தம் செய்யப்படுமானால், ச்வேதகேது சரீரம் என்ற விசேஷணத்துடன் கூடிய பரமாத்மா என்று அர்த்தம். அதேபோல் தத்பதத்திற்கு ஸர்வத்தையும் சரீரமாகக் கொண்டவர் என்று விசேஷணத்துடன் கூடிய பரமாத்மா என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் இரண்டிற்கும் விசேஷணபேதம் இருக்கின்ற இடத்தில், விசிஷ்டத்தில் எவ்விதம் ஐக்யம் சொல்ல முடியும்? (ஸம்பவிக்க முடியும்?) நீலகடம், பீதகடம் என்று தெரிவிக்கின்ற போது நீலம் பீதம் என்ற விசேஷண பேதம் இருக்கின்றதால், நீல கடமும், பீத கடந்தான் என்று, எவ்விதம் இரண்டும் ஒன்று சொல்லமுடியாதோ, அதேபோல், ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவிற்கும், ஸர்வஜகத்தையும் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவிற்கும் எவ்விதம் ஐக்யம் சொல்ல முடியும்? விசேஷணம் சொல்லப்படுவதின் தாத்பர்யமே, விசேஷ்யமான வஸ்துவை வேறுபடுத்தி தெரிவிப்பதற்காகவே விசேஷணப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. ஆகையால் விசேஷணபேதம் இருக்குமானால் ஐக்யம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

இரண்டாவது பக்ஷமானால், 'த்வம்' சப்தத்திற்கு ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரன்' என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால் அதுவே, தத்பதார்த்தத்திற்கு அர்த்தம் என்று சொல்வது

பொருந்தாது. ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனை, தத்பதவாச்யமென்றோ அல்லது தத்பதலக்ஷ்யமென்றோ சொல்லமுடியாது.

மூன்றாவது பக்ஷமாக - ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக் கொண்ட ஈச்வரனும், யஞ்ஞதத்தனை சரீரமாக கொண்ட ஈச்வரனும் ஒன்று என்று சொல்லப்படுமானால், முதல் பக்ஷத்தில் சொல்லப்பட்டதுபோல் விசேஷண பேதம் இருக்கின்றதால் ஐக்யம் ஸம்பவிக்காது.

நான்காவது பக்ஷம் - சுத்தமான ஈச்வரனுடன் ஐக்யம் சொல்லலாமே என்றால், உன்னுடைய மதத்தில் (ஸித்தாந்தத்தில்) சுத்த சைதன்யம் என்பதே ஒத்துக்கொள்ளப் படவில்லை - அதனால், இந்த விதமாகவும் ஐக்யம் சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் நான்கு விதமாகவும் சொல்ல முடியாததால் ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படும் பக்ஷத்தில் ச்வேதகேது சரீரத்வம் என்ற விசேஷணபரித்யாகத்தினால்தான் அபேதம் ஸித்திக்கவேண்டும். அதனால் ஸாமானாதிகரண்யேன த்வம்பதார்த்தம், தத்பதார்த்தம் இரண்டிற்கும் லக்ஷணையைக் கொண்டே அர்த்தம் செய்யவேண்டும். அதனால் அந்த:கரண அவச்சின்னமான த்வம்பதார்த்தத்தில் உள்ள, அந்த:கரணம் என்ற உபாதியை பரித்யாகம் செய்து, சுத்தசைதன்யம் என்ற லக்ஷ்யார்த்தத்தை எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். அதேபோல் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யமான ஈச்வரன் என்பதிலுள்ள மாயை என்ற உபாதியை பரித்யாகம் செய்து லக்ஷ்யார்த்தமான சுத்த சைதன்யத்தை எடுத்துக்கொண்டு, சைதன்யம் ஏகம் என்ற முறையில் இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லவேண்டும்.

அவ்விதமின்றி உபாதிவிசிஷ்ட்டமான அசுத்தனுக்கும் சுத்த சைதன்யத்திற்கும் ஐக்யம் சொல்வதற்கு முடியாது. இவ்விதம் சைதன்யமாத்ரமாக (லக்ஷணையைக்கொண்டு) ஐக்யம் சொல்லப்படுமானால் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தையே நீயும் ஒத்துக்கொண்டதாகவே ஆகும்.

'த்வம்' என்ற பதத்திற்கு ச்வேதகேது என்ற அர்த்தம் செய்யாமல், ச்வேதகேதுவை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்று லக்ஷணையைக்கொண்டே உன்னால் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால் அசுத்தமாகிறது என்பதற்காக ச்வேதகேதுவை பரித்யாகம் செய்து மறுபடியும் ஒருமுறை லக்ஷணையைக் கொண்டு அர்த்தம் செய்யப்படுகிறது. இவ்விதம் முதலில் ஒரு லக்ஷணையைக்கொண்டு ச்வேதகேது சாரீரக பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்தபிறகு, மறுபடியும் ச்வேதகேது சாரீரகர் என்பதை பரித்யாகம் செய்து பாகத்யாக லக்ஷணையினால் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் ஒரே பதத்தில் இரண்டுவித லக்ஷணையைக்கொண்டு அர்த்தம் செய்து ஐக்யம் சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தும்? முதலில் ச்வேதகேதுவை விடாமல் பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் செய்வது அஜஹல்லக்ஷணை. இரண்டாவது பாகத்யாக லக்ஷணையைக் கொண்டு 'த்வம்பதம்' 'தத்பதம்' என்ற இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லப்படுமானால், ஒரே வாக்யத்திலுள்ள இரண்டு பதங்களுக்கு இரண்டு விதமான லக்ஷணையைக்கொண்டு ஐக்யம் சொல்வது சரியல்ல. வித்வான்களால் பரிகசிக்கத்தக்க இந்த வாதங்கள் சரி என்று யாரும் ஒப்புக்கொள்ள மாட்டார்கள். ஆகவே ராமானுஜரால் 'தத் த்வமஸி' முதலான வாக்யங்களுக்கு சொல்லப்படும் அர்த்தம் சிறிதும் பொருந்தாததால் இவ்வித வாதங்களை சரி என்று ஒப்புக்கொள்ள முடியாது என்பது மட்டுமின்றி பரிகசிக்கத்தக்கதாகவே இருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** மஹாவாக்யங்கள் அபேதத்தை போதிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. மந்திரியை ஒருவன், நீயே ராஜா என்று சொல்வானாகில் எவ்விதம் பொருந்தாதோ அதேபோல் மஹாவாக்யங்கள் பொருந்தாததால், அவைகளை அர்த்தவாதம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** மஹாபலன் என்று சொல்லப்படும் மோக்ஷஸாம்ராஜ்யம் என்ற பலத்திற்கு ஸாதனம் எதுவோ, அதை அர்த்தவாதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. அந்த பலனுக்கு உபகாரகமாக இருக்கின்ற வாக்யங்களை அர்த்தவாதம் என்று சொல்லலாம். ஆனால் மஹாபலமான மோக்ஷஸாதனமான அர்த்தத்தை போதிக்கின்ற மஹாவாக்யங்களை அர்த்தவாதம் என்ற சொல்வது சரியல்ல. வேதத்தில் அவாந்தரதாத்பர்யம் என்றும், மஹாதாத்பர்யம் என்றும் இரண்டு விதம் சொல்லப்படுகிறது. அதில், மஹாவாக்யங்களே ப்ரதான தாத்பர்யமுள்ள வாக்யங்கள்.

ஏனெனில் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யத்தை போதிப்பதில்தான் அந்தவாக்யங்களுக்கு தாத்பர்யம். இவ்விதம் தாத்பர்ய விஷய அர்த்த போதத்தினால் மஹாபலமான மோக்ஷம் ஸித்திக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரதான தாத்பர்யமுடைய வாக்யங்களை அர்த்தவாதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. தவறு. '*ஜ்யோதிஷ்டோமேன ஸ்வர்ககாமோ யஜேத*' என்ற வாக்யம் அர்த்தவாத வாக்யம் அல்ல. அந்த கர்மாவை ஸ்துதி செய்கின்ற வாக்யமே அர்த்தவாத வாக்யம் என்று சொல்லலாம். சாஸ்த்ரங்கள் ஜீவேச்வர ஐக்யத்தையே போதிக்கின்றதால், அந்த ஐக்ய ஞானமே மஹத்தான பலனை கொடுக்கின்றது. இப்பேர்ப்பட்ட ஐக்ய ஞானம் (ஏகத்வ ஞானம்) ஏற்படுமானால், அதன் பிறகு அவனுக்கு மோஹமோ, சோகமோ கிடையாது' என்றே '*தத்ர கோ மோஹ: க: சோக: ஏகத்வமனுபச்யத:*' (तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वम् अनुपश्यतः) என்ற வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல '*ய: உதரமந்தரம் குருதே அத தஸ்ய பயம் பவதி*' என்றும் தெரிவிக்கின்றது. அதாவது ஜீவபரமாத்ம அபேத ஞானத்தினால் மஹாபலத்தை கொடுப்பதுடன் அதனால் சோகம், மோஹம் என்பதெல்லாம் நிவர்த்திக்கின்றது என்பதுடன் பேத ஞானம் அனர்த்தகரம் என்றும் தெரிவிக்கின்றது.

ஆகவே மஹாவாக்யங்களினால் ஏற்படும் ஞானம் மஹத்தான பலனை கொடுக்கக்கூடியது என்பது மட்டுமல்லாமல், மஹாபயஹேதுவான பேதம் நிந்தை செய்யக்கூடியதாக இருக்கின்றதால் மஹாவாக்யங்களை அர்த்தவாத வாக்யங்கள் என்று சொல்வது பொருந்தாது.

இதுவரை விசாரிக்கப்பட்ட விஷயங்களில் இருந்தே - '*தத் த்வமஸி*' போன்ற மஹா வாக்யங்களுக்கு, '*தத்ஸத்ருசத்வம்*' என்று ஈச்வரனுக்கு ஸமானவன் நீ என்று த்வைதிகளால் தெரிவிக்கப்படும் அர்த்தங்கள் சரியல்ல என்று கண்டிக்கப்பட்டது. மஹாவாக்யங்களில் ஸத்ருசம் என்ற பதமே கிடையாது. அதனால் ஈச்வரனைப்போல் நீயும் சேதனன் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. (சிம்ஹோ மாணவக: என்பதுபோல் அர்த்தம் செய்ய முடியாது)

தத், த்வம் என்று நேரிடையாகவே ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தினால் அபேதம் என்றே அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல, '*ஏகத்வமனுபச்யத:*' என்றும் ''*ஸ யச்சாயம் புருஷே, யச்சாஸாவாதித்யே ஸ ஏக:*'' என்று நேரிடையாகவே ஏகம் என்ற அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம்

ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படும் வாக்யங்களுக்கு ஸத்ருச: என்று அர்த்தம் செய்வது முற்றிலும் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** என்னுடைய மதத்தில் மஹாவாக்யங்களுக்கு சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல என்று சொல்வது இருக்கட்டும். ஆனால் உங்கள் மதத்தில் மஹாவாக்யத்திற்கு லக்ஷணை சொல்வதும் பொருந்தவில்லை என்றே சொல்லவேண்டும்.

உங்கள் மதத்தில் 'தத் த்வம் அஸி' என்ற மஹாவாக்யத்தில் உள்ள மூன்று பதங்களுக்கும் லக்ஷணை சொல்லப்படுகிறது. 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்திற்கு அகண்டம் ப்ரஹ்ம என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. மூன்று பதங்களுக்கும் லக்ஷணையாகவே 'அகண்டம்ப்ரஹ்ம' என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி மூன்று பதங்களின் வாச்யார்த்தம் சொல்லப்படவில்லை.

மஹாவாக்யம் அகண்டார்த்த போதகம் என்று உங்கள் சித்தாந்தம். தத், த்வம் என்ற இரண்டு பதார்த்தங்களின் வாச்யார்த்தமோ, அல்லது அவைகளின் ஸம்பந்தமோ இல்லாமல் நீயே அதுவாய் இருக்கிறாய் என்றோ அல்லது அதுவே நீயாக இருக்கிறது என்றோ சொல்லப்படுமானால் அது அகண்டார்த்தம் அல்ல. ஆரம்பத்தில் விஷயத்தை தெளிவாக தெரிவிப்பதற்காக பதபதார்த்த ஸம்பந்தத்துடன் தெரிவித்த போதிலும் - அந்த வாக்யத்தின் பலிதமான அர்த்தம் என்னவென்றால் 'அகண்டம்ப்ரஹ்ம' என்றுதான் அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஆனால் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் த்வம் என்ற ஒரே பதத்திற்குத்தான் லக்ஷணை சொல்லப் படுகிறது. அதனல் உங்கள் பக்ஷத்தில் மூன்று பதங்களுக்கும் லக்ஷணை சொல்லப்படுவதால் உங்கள் ஸித்தாந்தத்திற்கு அதுவே தோஷம் ஆகிறது.

**ஸித்தா:-** லோகத்தில் விசிஷ்ட்டவாசகபத (விசிஷ்ட்டத்தை போதிக்கக்கூடிய பத) வாக்யங்களுக்கே லக்ஷணையை ஒத்துக்கொண்டு அர்த்தம் செய்யப்படுகிறது என்பது ப்ரஸித்தம்தான். இவ்விதம் லோகத்தில் அனேக வாக்யங்கள் இருக்கின்றன. ஆனாலும் உதாரணமாக ஒரு வாக்யத்தைக் கொண்டு இங்கு விசாரிக்கலாம்.

''*ப்ரக்ருஷ்ட்டப்ரகாச: சந்த்ர:*'' என்ற ஒரு வாக்யப்ரயோகம் இருக்கின்றது. அதாவது ஆகாசத்தில் நக்ஷத்ரங்களுடன் கூடி சந்த்ரனும் ப்ரகாசிக்கின்றது. '*அஸ்மின் ஜ்யோதிர்மண்டலே க: சந்த்ர:?*' என்று ஒருவன், மற்றவனைக் கேட்கின்றான். இவ்விதம் கேட்க்கின்றவன் ஆகாசத்தில் உள்ள சந்த்ரன் ப்ரகாசிப்பதையும், நக்ஷத்ரங்கள் ப்ரகாசிக்கின்றதையும் நேரில் ப்ரத்யக்ஷமாக பார்க்கின்றான்.அதுமட்டுமல்ல, 'சந்த்ரன்' என்ற பதத்திற்கு ஒரு அர்த்தம் இருக்கின்றது என்பதும் அவனுக்கு தெரியும். ஆனால் அந்த 'சந்த்ரன்' என்ற பதத்திற்கு உரிய வ்யக்தி எது என்றுதான் அவன் அறியவில்லை. அதனால் இதற்கு பதில் தெரிவிக்கின்ற புருஷன் ''*ப்ரக்ருஷ்ட்டப்ரகாச: சந்த்ர:*'' என்று தெரிவிக்கின்றான். அப்போது இந்த வாக்யம் வ்யக்தி மாத்ர போதத்தையே உண்டுபண்ணுகின்றது: இந்த வாக்யத்தைக் கேட்டவுடன் அந்த வ்யக்திமாத்ர போதமே அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. அதாவது ப்ரக்ருஷ்ட்ட ப்ரகாச: சந்த்ர: என்ற மூன்று பதங்களின் தனித்தனியான வாச்யார்த்தமோ,

அந்த பதங்களுக்கு உள்ள ஸம்பந்தமோ எதுவுமே அறியப்படாமல், சந்த்ரவ்யக்தியை மட்டுமே தெரிவிக்கின்றது. அதுவே அந்த வாக்யத்தின் தாத்பர்ய விஷயம்.

ப்ரச்னம் செய்தவன் எதை அறியவிரும்பினானோ, அந்த வஸ்து போதம் மட்டுமே அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. பதில் தெரிவித்தவனும் அவனுடைய விவக்ஷையை அறிந்து அந்த விஷயத்தை மட்டுமே தெரிவிக்கின்றான். ப்ரக்ருஷ்ட்டம், ப்ரகாசம், என்பதையெல்லாம், ப்ரச்னம் செய்தவன் ஏற்கனவே ப்ரத்யக்ஷமாகவே பார்த்துக் கொண்டேதான் கேட்க்கிறான். அதனால் அந்த அம்சத்தை அவன் அறிய வேண்டுமென்று இச்சிக்கவில்லை. ஆனால் அவைகளில் எது 'சந்த்ரன்' என்று, வ்யக்தி எது என்று, அறிந்துகொள்ள வேண்டுமென்றே விரும்புகிறான் என்று அவனுடைய விவக்ஷையை அறிந்து அந்த வ்யக்தியை மட்டுமே போதிக்கின்றான். அதனால் அதைக் கேட்டவுடன், அந்த வஸ்து 'வ்யக்தி மாத்ரபோதம்' ஏற்படுகிறது. ஆகவே வ்யக்தி மாத்ரபோதக வாக்யமே அகண்டார்த்த போதக வாக்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே தாத்பர்ய விஷயம் மட்டுமே லக்ஷணையைக்கொண்டு போதிக்கப்படுகிறது. இவ்விதம் லக்ஷணையினால் வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்வது ஒன்றும் அபூர்வமல்ல.

மேலும் மஹாவாக்யங்களுக்கு லக்ஷணையைக் கொண்டே அர்த்தம் செய்ய வேண்டுமென்று அவச்யமில்லை. லக்ஷணை இன்றியே அர்த்தம் செய்யலாம். 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்திலுள்ள தத்சப்தம் நிர்க்குணப்ரஹ்மத்தையே போதிக்கின்றது. ஸகுணப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கவில்லை. தத்சப்த வாச்யமே நிர்குணப்ரஹ்மம்தான். ஏனெனில் இதற்கு முன்னால் தெரிவிக்கப்படும் வாக்யம் ''*ஸதேவ ஸௌம்ய இதமக்ரே ஆஸீத்*'' என்று தெரிவிக்கின்றது. ஸோபாதிகஸ்வரூபமாக இருந்தால் ''*ஏகமேவ அத்விதீயம்*'' என்ற தெரிவிக்கமுடியாது.

சாந்தோக்ய உபநிஷத், ஆறாவது அத்யாயமான இந்தப்ரகரணத்திற்கே, '*ஸத் வித்யா ப்ரகரணம்*' என்று பெயர் சொல்லப்படுகிறது. '*நிருபாதிக வஸ்துவே ஸத்*' என்று சொல்ல வேண்டும். ஸத்வித்யையை உபதேசிக்கின்ற ப்ரகரணமாக இருக்கின்றதால் உபக்ரமத்தில், ஸஜாதீய, விஜாதீய, ஸ்வகதபேதரஹிதமாக எந்த வஸ்து அறிவிக்கப்பட்டதோ அதையே கடைசியில் தத் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்தப்ரகரணம் பூராவுமே ஸத் ரூபத்தையே ப்ரதிபாதனம் செய்கின்றதே அன்றி ஸகுண ப்ரதிபாதனம் செய்யவில்லை. தஹரவித்யை, சாண்டில்ய வித்யை, உபகோசல வித்யை என்பதெல்லாம் ஸகுணவித்யையைத் தெரிவிக்கின்ற ப்ரகரணங்கள். ஸத்வித்யை, பூமவித்யை, ப்ரஜாபதிவித்யை என்பதெல்லாம் நிர்குண ஜ்ஞேயப்ரகரணங்கள். ஆகவே, இந்தப்ரகரணமே 'ஸத்' ப்ரதிபாதனமானதாலும் ஆரம்பத்தில் ''*ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ரே ஆஸீத், ஏகமேவ அத்விதீயம்*'' என்று தெரிவிக்கின்றதாலும், இதை விளக்கமாக (விரிவாக) தெரிவிப்பதற்காக, 'ஸத்ஸ்வரூபத்தில்' ஆரோபிதமான பல வஸ்துக்களை தெரிவித்தபோதிலும்கூட, கடைசியாக தெரிவிக்கப்படும் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திலுள்ள, தத்சப்தம், ஸத்வித்யா ப்ரகரணமாக இருக்கின்றதால், நிர்க்குணப்ரஹ்மத்தையே போதிக்கின்றது. உபக்ரமத்தில் எதை ஸத் என்று தெரிவிக்கப் பட்டதோ, அதையே 'தத்' என்ற பதம் போதிக்கின்றது. ஆகவே, 'தத்' சப்தம் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்தை போதிக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யமில்லை.

தத்சப்த வாச்யமே நிர்க்குணப்ரஹ்மம்தான். ஸுஷுப்தியில் நிருபாதிக ஸ்வரூபமாகவே இருக்கின்றதென்று சொல்லப்படுகிறது. ''*ஸதா ஸௌம்ய ததா ஸம்பன்னோ பவதி*'' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'ஸத்' சப்தம் நிருபாதிகசைதன்ய ஸ்வபரூபத்தையே தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் நிர்க்குண ப்ரஹ்ம ப்ரகரணத்தில் தெரிவிக்கின்ற 'தத்' சப்தம் ஸகுணப்ரஹ்ம வாசக சப்தம் அல்ல. அது மட்டுமல்ல ''*தத்ஸத்யம் ஸ ஆத்மா தத் த்வமஸி ச்வேதகேதோ*'' என்று 'தத்ஸத்யம்' என்று நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தைத்தான் சொல்ல முடியும். மாயாமயமான ஸகுணப்ரஹ்மம் பற்றி தெரிவிக்கவில்லை. ஸகுணப்ரஹ்மம் ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆகவே நிர்க்குணப்ரஹ்ம ப்ரகரணத்தில் 'ஹே! ச்வேதகேதோ - நீ சுத்தப்ரஹ்மமாகவே இருக்கின்றாய்' என்று ஜீவனையே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்றது. அதாவது '*தத்ஸத்யம் ஸ: ஆத்மா*' என்று எது ஸத்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுவே ஆத்மா என்று தெரிவிக்கின்றதால் ஜீவனையே தெரிவிக்கின்றது. 'ஆத்மா' என்ற பதத்தினால் லோகத்தில் ஜீவனை குறிப்பிட்டே சொல்லப்படுகிறது. சரீரத்திற்குள் இருக்கின்ற ஜீவனே ஆத்மா, அஹம்ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாக ஆலம்பனமாக இருப்பது எதுவோ அதுவே ஆத்மா.

சார்வாகர்கள், அஹம்ப்ரத்யய விஷயமாக, ஜடமான சரீரத்தையும் சேர்த்து ஆத்மா என்று சொல்கிறார்கள். நீ, நான், என்ற வ்யவஹாரம் இருக்கின்றபோது எது சரீரமாக இருக்கின்றதோ அதையே நான் என்றும், சரீரத்திற்கு வெளியில் இருப்பவனை நீ என்றும் ஜடமான சரீரத்தையும் சேர்த்து அஹம் என்றும் த்வம் என்றும் வ்யவஹாரம் செய்யப்பட்டாலும்கூட உண்மையில் ப்ரத்யக்ஸ்வரூபமாக இருப்பது சைதன்யம்தான். ஆகவே அஹம் ப்ரத்யய ஆலம்பனம் எதுவோ அதுவே ஆத்மா. அந்த ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம். அதனால் ஜீவன், ப்ரஹ்மம் என்ற இரண்டும் ஒன்றே என்று ஏகாத்ம ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாகின்றதால் ஆத்மா என்றே சொல்லப்படுகிறது.

ஆகவே 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம், தத்பதார்த்தமும் ஆத்மா, த்வம் பதார்த்தமும் ஆத்மா, என்று இரண்டுமே ஆத்மஸ்வரூபமே என்று நேரிடையாகவே போதிக்கின்றன. ஆத்மா ச ப்ரஹ்ம, என்றும் தெரிவிக்கின்றதால், ஜீவப்ரஹ்மணோ: ஏகாத்மப்ரத்யயத்வாத் இரண்டும் ஒன்றே என்று ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்யம் லக்ஷணை இல்லாமலேயே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு ஆத்மத்வம் சொல்வது சரியே. ஜீவன் ஸம்ஸாரி, அஸம்ஸாரியான ப்ரஹ்மத்துடன் ஐக்யம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கும் உண்மையில் ஸம்ஸாரித்வம் கிடையாது. ஸம்ஸாரித்வம் என்பதெல்லாம் புத்திகதமே அன்றி ஆத்மகதம் அல்ல. அதனால் புத்தியுடன் சேர்ந்தவனை ஆத்மா என்று சொல்லப்படவில்லை. புத்தியுடன் ஸம்பந்தம் அற்ற ஜீவனையே ஆத்மா என்றும் அவனே ப்ரஹ்மம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. ஜீவனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் அபேதம் பொருந்தவில்லை என்றால்தான் லக்ஷணை சொல்லவேண்டும். ஆகவே, *ச்வேதகேதோ தத் த்வமஸி*' என்று ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்று உபதேசிக்கப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. லக்ஷணை சொல்லவேண்டிய அவச்யமுமில்லை.

**பூர்வ:-** அந்த:கரண உபஹிதசைதன்யம் ப்ரத்யகாத்மா, த்வம்பத வாச்யம் என்றும், மாயோபஹிதசைதன்யம் பரமாத்மா, தத்பதவாச்யம் என்றும் சொல்லப்படுவதால், அந்த:கரண உபஹிதம், மாயா உபஹிதம் என்று பேதம் இருக்கின்றதால் லக்ஷணையை ஆச்ரயித்து தானே அர்த்தம் சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** மாயா உபஹித சைதன்யம், மஹாகாச ஸ்தானீயம். 'மாயை,' எங்கும் வ்யாபகம். வ்யாபகமான மாயோபஹிதசைதன்யம் பூர்ணம். மாயாகார்யங்களில்தான் பரிச்சேதம். (ஸுஷுப்தி அவஸ்த்தையிலேயே, அவித்யாஸம்பந்தம் இருந்தும் பரிச்சின்னத்வ புத்தி இல்லை.) ஆகவே மஹாகாசஸ்தானீயமான மாயோபஹிதசைதன்யம் (தத்பதார்த்தம்) பூர்ணமாக இருக்கின்றது. இந்த மாயோபஹிதசைதன்யமே (மஹாகாசமே) கடஸ்தானீயமாக அந்த:கரண உபஹித சைதன்யமாக இருக்கின்றது. மஹாகாசம் ஸ்வத: பூர்ணமாக இருந்தபோதிலும், கடம் என்ற பரிச்சின்ன வஸ்துவில் இருப்பது போல மாயோபஹிதமான பூர்ண சைதன்யம் அந்த:கரணம் என்ற பரிச்சின்ன வஸ்துவில் உபலப்யமாகின்றது. (அறியப்படுகிறது.) இவ்விதம் மஹாகாசம் என்றும், கடாகாசம் என்றும் வேறுபடுத்தி தெரிவித்த போதிலும், கடாகாசமே, மஹாகாசம்தான். மஹாகாசமே கடாகாசம் என்றே சொல்லவேண்டும். அப்படியானால் கடாகாசம் என்று ஏன் சொல்லப்படுகிறது என்றால் கடத்தில் ஆகாசம் அறியப்படுவதால் (உபலப்யமாக இருக்கின்றதால்) கடாகாசம் என்று சொல்லப்படுகிறது. கடாகாசம் என்றால் என்ன என்றால் அது மஹாகாசமே என்று சொல்வதுபோல், அந்த:கரணத்தில் அறியப்படும் ப்ரத்யகாத்மா என்ன என்றால், அதுவே ப்ரஹ்மம் பரமாத்மா என்றே சொல்லப்படுகிறது.

கடத்திலுள்ள ஆகாசம் எதிலிருந்து உண்டாயிற்று என்றால், மஹாகாசமே கடத்தில் அறியப்படுகிறது (தோன்றுகிறது.) அதேபோல் அந்த:கரணத்தில் அஹம் என்று ப்ரகாசிப்பது எது என்றால் பரமாத்மாவே என்று சொல்லப்படுகிறது.

கடாகாசமே மஹாகாசம் - மஹாகாசமே கடாகாசம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது, லக்ஷணை சொல்லப்படுவதில்லை. அதேபோல் கடஸ்தானியமான அந்த:கரணத்தில் சைதன்யம் அறியப்படுகின்றபோது ப்ரத்யகாத்மா என்ற சப்தத்தினால் தெரிவிக்கப்படுகிறது. மஹாகாச ஸ்தானீயமாக பரமாத்மா என்று சொல்லப்படுகிறது. அந்த:கரணத்தில் உபலப்யமாகின்ற ஜீவசைதன்யமே ப்ரஹ்மம் என்று மஹாவாக்யத்திற்கு அபிதையினாலேயே அர்த்தம் கிடைக்கின்றது. அதனால் லக்ஷணையை ஆச்ரயித்துதான் அர்த்தம் சொல்லவேண்டுமென்ற தோஷம் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் கிடையாது.

க்ரந்தங்களில் லக்ஷணையைக்கொண்டு அர்த்தம் சொல்லப்பட்டாலும் அபேதம் ஸித்திக்கின்றது என்ற முறையில் சொல்லப்படுகின்றதே அன்றி லக்ஷணையை ஒத்துக் கொண்டே அர்த்தம் செய்யவேண்டும் என்ற அவச்யம் ஏதுமில்லை. அபிதையினாலேயே அர்த்தம் ஸித்திக்கின்றது.

இந்த விஷயத்தில் வேதாந்த பரிபாஷையில் தெரிவிக்கப்படும் விஷயத்தை, இதற்கு உதாரணமாக சொல்லப்படுகிறது. 'கடோ நித்ய:' என்று சப்தப்ரயோகம் செய்யப்படுகின்ற

போது, கடத்வ ஜாதியுள்ள வ்யக்தி நித்யம் என்றுதான் அர்த்தம். ஆனால் நித்யம் என்ற பதம் கடம் என்ற வ்யக்தியுடன் அன்வயிக்கின்றதா என்றால், கடத்வ ஜாதிதான் நித்யமே அன்றி, வ்யக்தி நித்யமில்லை. அதனால் 'கடோநித்ய:' என்று சப்த ப்ரயோகம் செய்கின்றபோது 'நித்யம்' என்ற பதம் யோக்யதாவசாத், நித்யத்வம் எதில் இருக்கின்றதோ அதனுடன் அன்வயிக்கின்றது. ஆகவே 'கடோ நித்ய:' என்றால் கடத்வம் நித்யம் என்றே அர்த்தம்.

கட: அநித்ய: என்ற வாக்யப்ரயோகம் செய்கின்றபோது கடத்வ ஜாதியுடைய வ்யக்தியே அநித்யம் என்று அர்த்தம். கடபதார்த்தம் கடத்வ ஜாதிவிசிஷ்ட்ட வ்யக்தியாக இருந்த போதிலும் அநித்யத்வம் என்பது யோக்யதாவசாத் வ்யக்தியில்தான் அன்வயிக்கின்றதே அன்றி அநித்யத்வம் ஜாதியில் அன்வயிப்பதில்லை. ஆனால் இவ்விதம் சொல்லப்படுவது கடசப்தத்திற்கு லக்ஷணை என்று சொல்வதில்லை. கடசப்தம், கடவ்யக்தி விசேஷ்யமாக சொல்லப்படுவதால் ப்ரதானமான அந்த வ்யக்தியில் அநித்யத்வம் ஸ்வயமே அன்வயிக்கின்றது.

ஆனால், கடத்வம் என்ற ஜாதி நித்யம் என்ற அர்த்தத்தில், கட: நித்ய: என்று வாக்யப்ரயோகம் செய்யப்படுமானால், அந்த இடத்தில் கடபதத்திற்கு கடத்வம் என்று லக்ஷணையாக அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. அதற்கு என்ன காரணம் என்றால், கடபதம், கடத்வஜாதியை விசேஷணமாகவும், கட வ்யக்தியை விசேஷ்யமாகவும் தெரிவிக்கின்றது. ஒரு பதார்த்தத்திற்கு மற்றொரு பதார்த்தத்துடன் அன்வயம் சொல்ல வேண்டுமானால், விசேஷ்யமாக அறியப்படும் அந்த அர்த்தத்தில்தான் (அம்சத்தில்தான்) அன்வயம்சொல்லவேண்டும் என்று லோக வ்யவஹாரத்தில் அறியப்படுகிறது.

உதாரணமாக, 'ராஜபுருஷ: ஆகத:' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஆகமனம் என்ற க்ரியை புருஷனுடன்தான் அன்வயிக்கின்றது. ராஜாவுடன் அன்வயிப்பதில்லை. ஏனெனில் புருஷன் விசேஷ்யம், ராஜா விசேஷணம். அதேபோல் 'கட: நித்ய:' என்ற வாக்யத்திலும் நித்யத்வம் என்பது கடபதார்த்தமான கடவ்யக்தியில்தான் அன்வயிக்க வேண்டும். ஆனால் கடவ்யக்தியில் நித்யத்வம் பாதிதம் என்பதால் கடசப்தத்தில் உள்ள கடத்வஜாதியில் லக்ஷணையைக் கொண்டு நித்யத்வம் ஜாதியில் அன்வயிக்கின்றது. இவ்விதம் விசேஷணமாக அறியப்படும் கடத்வம் விசேஷ்யமாக அறியப்படவேண்டும் என்பதற்காக இந்த இடத்தில் லக்ஷணை ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது.

ப்ரக்ருத விஷயமான மஹாவாக்ய விசாரத்தில், தத், த்வம் என்ற பதங்களினால் சைதன்யம் விசேஷ்யமாகவே தெரிவிக்கப்படுகின்றதால் இந்த இடத்தில் அபேத அன்வயம் ஏற்படுவதற்கு லக்ஷணை தேவை இல்லை. அபேதம் எந்த அர்த்தத்துடன் பொருந்துமோ அதில் அபேதம் அன்வயிக்கின்றது. அதாவது தத், த்வம், என்ற ஜடாம்சத்தில் அபேதம் அன்வயிக்க முடியாது. சைதன்யாம்சத்தில்தான் அபேதம் அன்வயிக்கின்ற யோக்யதை உடையதாக இருக்கின்றது. இவ்விதம் இந்த வாக்யத்திலும் லக்ஷணை கிடையாது.

# 135

## अनिर्वचनीयभावरूपाज्ञानसिद्धौ विष्णुपुराणान्तरसंवादत्वोपपत्तिः

*அநிர்வசனீய பாவரூப அஞ்ஞானஸித்தௌ விஷ்ணுபுராணாந்தர ஸம்வாதத்வோபபத்தி:*

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் என்பது ச்ருதி ஸித்தமா இல்லையா என்பது இருக்கட்டும். ச்ருதியில் சொல்லப்பட்ட விஷயங்களை விளக்குகிற இதிஹாஸபுராணங்களில் அஞ்ஞானம் பற்றி சொல்லப்படவில்லயே. குறிப்பாக விஷ்ணுபுராணத்தில் ப்ரஹ்மவிஷய அஞ்ஞானம் பற்றி பேசப்படவில்லை.

**ஸித்தா:-** விஷ்ணுபுராணத்தில் ப்ரஹ்மம் தான் உண்மை என்றும் ஜகத் ப்ரஹ்ம அஞ்ஞானத்தினால் ஆரோபிதம் என்றும் 2வது அம்சத்தில் சொல்லப்பட்ட ச்லோகங்களை இப்பொழுது காண்போம்.

விஷ்ணுபுராணம் 2வது அம்சம் 12வது அத்யாயம் 38வது ஸ்லோகத்தில்

> *''ஜ்யோதீம்ஷி விஷ்ணு: புவனானி விஷ்ணு: வனானி விஷ்ணு: கிரயோ திசஸ்ச*
> *நத்யா: ஸமுத்ரா: ச ஸ ஏவ ஸர்வம் யதஸ்தி யந்நாஸ்தி ச விப்ரவர்ய''*

என்று ப்ரஹ்மம் ஏகமேவ தத்வம் என்று ப்ரதிஞ்ஞை செய்யப்படுகிறது.

இதற்கு அடுத்த ஸ்லோகத்தில்

> *''ஞானஸ்வரூபோ பகவான்யதோஸாவசேஷமூர்த்தி: ந து வஸ்துபூத:*
> *ததோ ஹி சைலாப்திதராதி பேதான் ஜானீஹி விஞ்ஞானவிஜ்ரும்பிதானி''*
>
> (2.12.39)

என்று மலைகள் சமுத்ரங்கள் முதலிய பேதங்கள் உள்ள இந்த உலகம் ப்ரஹ்ம அஞ்ஞான வசாத் ஞானஸ்வரூமான ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம் என்றும் உண்மையில் இல்லை என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இதற்கு அடுத்த ஸ்லோகத்தில்

> *''யதா து சுத்தம் நிஜரூபி ஸர்வம் கர்மக்ஷயே ஞானமபாஸ்த தோஷம்*
> *ததா ஹி ஸங்கல்பதரோ: பலானி பவந்தி நோ வஸ்துஷு வஸ்துபேதா:''*
>
> (2.12.40)

என்று ப்ரஹ்மஸ்வரூப அபரோக்ஷ ஞானத்தினால் ஸ்வஸ்வரூபத்தில் இருக்கும்பொழுது வஸ்து பேதம் தெரியாமல் ப்ரபஞ்சமே இல்லை என்கிற உண்மை துலங்குகிறது. இதனால் ஜகத் அஞ்ஞான விஜ்ரும்பிதம் என்பது உறுதியாக்கப்படுகிறது.

மேலும் அதற்கு அடுத்த ச்லோகத்தில் (2.12.41) சொல்வதாவது

*''வஸ்த்வஸ்தி கிம் குத்ரசிதாதிமத்யபர்யந்தஹீனம் ஸததைகரூபம்*
*யச்சான்யதாத்வம் த்விஜ யாதி பூயோ ந தத்ததா தத்ர குதோ ஹி தத்வம்''*

என்று ''ஆரம்பம்'', ''நடுவில் இருப்பு'', ''பின்னர் மறைவு'' என்கிற நிலை இல்லாத ஜகத்தையே காண்பித்து ஏகரூபமான ஸத்வஸ்துதான் எங்கும் இருப்பது, எப்பொழுதும் மாறிக்கொண்டு இருக்கும் ஜகத்தில் உண்மை கிடையாது என்றே கூறப்பட்டுள்ளது.

அதற்கு அடுத்த ஸ்லோகத்திலும் (2.12.42)

*''மஹீ கடத்வம் கடத: கபாலிகா கபாலிகாசூர்ணரஜஸ்ததோணு:*
*ஜனை: ஸ்வகர்மஸ்திமிதாத்மநிச்சயை: ஆலக்ஷ்யதே ப்ரூஹி கிமத்ர வஸ்து''*

என்று ஜகத்தில் காணப்படும் நிலையை காண்பித்து ஜகத்தில் உள்ள வஸ்து பேதங்களின் உண்மை இல்லாத தன்மை எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

இதற்கு அடுத்த ச்லோகத்தில் (2.12.43)

*''தஸ்மான்ன விஞ்ஞானம்ருதேஸ்தி கிஞ்சித் க்வசித் த்விஜ வஸ்துஜாதம்*
*விஞ்ஞானமேகம் நிஜகர்மபேதவிபின்னசித்தைர்பஹுதாப்யுபேதம்''*

என்று ப்ரஹ்மத்தை தவிர உள்ள வஸ்துக்களின் உண்மை அற்ற தன்மையை முடிவாகக்கூறி ஞானஸ்வரூபமாக இருக்கும் ப்ரஹ்மத்தில் பேததர்சனம் அஞ்ஞானமூலகம் ஆன ஜீவகர்மா என்று தெளிவுபடுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

இதற்கு அடுத்த ச்லோகங்களில் (2.12.44, 45)

*''ஞானம் விசுத்தம் விமலம் விசோகம் அசேஷலோபாதிநிரஸ்தஸங்கம்*
*ஏகம் ஸதைகம் பரம: பரேச: ஸ வாஸுதேவோ ந யதோன்யதஸ்தி''*

*''ஸத்பாவ ஏவம் பவதோ மயோக்த: ஞானம் யதா ஸத்யமஸத்யமன்யத்*
*ஏதத்து யத்ஸம்வ்யவஹாரபூதம் தத்ராபி சோக்தம் புவனாச்ரிதம் தே''*

என்று ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மஸ்வரூபசோதன மூலமாக ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமே ஸத்யமென்றும் மற்றவைகள் வ்யாவஹாரிக ஸத்யமென்றும் உண்மை உபதேசம் பண்ணப்பட்டு இருக்கிறது.

**பூர்வ:-** மேலே குறிப்பிடப்பட்ட விஷ்ணு புராண ஸ்லோகங்களுக்கு நீங்கள் கூறும் அர்த்தம் சரியல்ல. சரியான அர்த்தங்களை இப்பொழுது காண்போம்.

விஷ்ணு புராண இரண்டாம் அம்ச ஆரம்பத்தில் புவனகோசத்தின் விரிவான ஸ்வரூபத்தை வர்ணனை செய்தபின் பரப்ரஹ்மபூதமான வாஸுதேவரின் சரீரமான ஜகத்தின் ரூபாந்தரம் சுருக்கமாக வர்ணிக்கப்படுகிறது. வாஸுதேவரின் இந்த ஜகத் ஆகிய சரீரமானது இரண்டு அம்சங்களை கொண்டது. ஒன்று சிதம்சம். மற்றொன்று அசிதம்சம். சிதம்சம் ஞானாகாரம். அவினாசி, ஸத்யம் என்கிற பதங்களினால் கூறப்படுகின்றது. வாக் மனஸ் முதலியவைகளுக்கு எட்டாதது. ஸ்வஸம்வேத்யரூபம். ப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் இல்லாதது. ப்ரக்ருதியிலிருந்து வேறுபட்டது. அசிதம்சம் சிதம்சத்தின் கர்மாவினால் ஏற்படும் ப்ரக்ருதி பரிணாமம். வினாசி, நாஸ்தி, அஸத்யம் முதலிய சப்தங்களால் சாஸ்த்ரங்களில் பேசப்படுகிறது. இந்த சிதசித்மிச்ரமாக இருக்கும் இந்த ஜகத் பரப்ரஹ்மபூத வாஸுதேவரின் சரீரம். விஷ்ண்வாத்மகம். இந்த கருத்து விஷ்ணுபுராணம் 2.12.37 ஸ்லோகத்தில் சுருக்கமாக கூறப்பட்டுள்ளது. ''*யதம்பு வைஷ்ணவ: காய: ததோ விப்ர வசுந்தரா, பத்மாகாரா ஸமுத்பூதா பர்வதாப்த்யாதி ஸம்யுதா.*'' அதாவது அம்பு (ஜலம்) விஷ்ணுவின் சரீரம். அந்த ஜலத்தின் பரிணாமபூதமான ப்ரஹ்மாண்டமும் விஷ்ணுவின் சரீரம். அந்த ப்ருஹ்மாண்டத்தின் ஆத்மா விஷ்ணு என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த சரீராத்ம பாவம் தான் ஸகல ச்ருதிகளிலும் தாதாத்ம்யரூப உபதேசத்தினால் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தில் பேசப்படுகிறது. இதுவே ''*ஜ்யோதீம்ஷி விஷ்ணு: புவனானி விஷ்ணு:...............*'' என்று அடுத்த ஸ்லோகத்தில் கூறப்படுகிறது. இந்த சரீராத்மபாவமே இதற்கு முன்பும் ''*தானி ஸர்வாணி தத்வபு:*'', ''*தத் ஸர்வம் வை ஹரேஸ்தனு:*'', ''*ஸ வா ஸர்வபூதாத்மா*'', ''*விச்வரூபோ யதோவ்யய:*'' என்கிற வாக்யங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆகவே ''*ஜ்யோதீம்ஷி விஷ்ணு: புவனானி விஷ்ணு:...............*'' என்கிற ஸ்லோகத்தில் சரீர ஆத்மபாவத்தால் இருக்கும் தாதாத்ம்யமே ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தினால் சொல்லப்படுகிறது. ஜீவ ஈச்வர அபேதமோ ஜகத்மித்யாத்வமோ கூறப்படவில்லை. ஆகவே ஜகத்தில் இருக்கும் எல்லா வஸ்துக்களையும் ''அஸ்தி'' ஆத்மகமாகவும் ''நாஸ்தி'' ஆத்மகமாகவும் விஷ்ணுவின் சரீரம் என்கிற முறையில் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்.

இதற்கு அடுத்த ''*ஞானஸ்வரூபோ பகவான்யதோஸாவசேஷமூர்த்தி: ந து வஸ்துபூத:ததோ ஹி சைலாப்திதராதிபேதான் ஜானீஹி விஞ்ஞானவிஜ்ரும்பிதானி*'' என்கிற ஸ்லோகத்தில் (2.12.39) நாஸ்த்யாத்மகமான வஸ்துவின் தன்மை வர்ணிக்கப்படுகிறது. ஸகல விதமான க்ஷேத்ரஜ்ஞர்களுக்கும் ஆத்மாவான பகவானின் ஸ்வாபாவிகம் ஸ்வரூபம் ஞானமே. தேவமனுஷ்யாதி வஸ்துரூபம் இல்லை. ஆதலால் தேவமனுஷ்ய ரூபங்களும் மலைகள் ஸமுத்ரங்கள் முதலியவைகளும் பகவானின் விஞ்ஞானவிகாரமான அசித்ரூபமே. இந்த விகாரங்கள் ஜீவர்களின் கர்மாவை மூலமாகக்கொண்டது. இவ்வித கர்மங்களின் அடிப்படையில் ஈச்வர ஸங்கல்பத்தினால் ஜீவ சரீரங்களும் ஜகத்தும் ஞானாகாரமான பகவானின் சரீரமாக ஆகின்றன. இவைகளே ''நாஸ்தி'' சப்தத்தினால் ''*ஜ்யோதீம்ஷி விஷ்ணு: புவனானி விஷ்ணு: வனானி விஷ்ணு: கிரயோ திசஸ்ச, நத்ய: ஸமுத்ரா: ச ஸ ஏவ ஸர்வம் யதஸ்தி யன்னாஸ்தி ச விப்ரவர்ய*'' என்கிற ஸ்லோகத்தில் சொல்லப்படுகிறது. ஜீவர்கள் அஸ்தி சப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறார்கள்.

இதற்கு அடுத்த ''*யதா து சுத்தம் நிஜரூபி ஸர்வம்*.....'' என்கிற ஸ்லோகத்தில் சொல்லப் படுவதாவது - எப்பொழுது கர்மக்ஷயம் ஆகிறதோ அப்பொழுது கர்மாவினால் ஏற்படும் தேவாத்யாகாரங்களில் ஆத்மானுஸந்தான க்ஷயம் ஏற்படுகிறது. அப்பொழுது ஞானாகாரமாக இருக்கும் ஆத்மா தன் பரிசுத்தமான நிஜ ரூபத்தை அடைகிறது. கர்மபலபூதமான போக்ய வஸ்து பேதங்களும் இருப்பது இல்லை. இவ்வாறு அசித் வஸ்துவிற்கு க்ஷயம் ஏற்படுவதால் இவைகள் ''நாஸ்தி'' என்கிற சப்தத்தினால் குறிப்பிடப்படுகிறது. எப்பொழுதும் ஞானாகாரமாக இருக்கும் சித் வஸ்து ''அஸ்தி'' என்கிற சப்தத்தினால் குறிப்பிடப்படுகிறது. இது ஏக ரூபமாக இருக்கிறது. இதற்கு ஆதி மத்யம் அந்தம் என்கிற அவஸ்தைகள் கிடையாது. நாஸ்தி சப்த வாச்யமான அசித் வஸ்துக்கள் மாறிக்கொண்டு இருக்கின்ற அவஸ்தைகள் உடையவைகளாக இருக்கின்றன். உதாரணமாக மண் குடமாகவும் குடம் உடைந்து கபாலமாகவும் கபாலம் சூர்ணமாகவும் ப்ரதிக்ஷணம் அன்யதாபாவம் அடைந்தவண்ணம் அசித் வஸ்துக்கள் இருக்கின்றன. இந்த கருத்தை விஷ்ணுபுராண ஸ்லோகங்கள் 2.12.41, 2.12.42 தெரிவிக்கின்றன.

ஜீவர்களோவெனில் கர்ம ஸம்பந்தம் இல்லாத ஞானமே ஆகாரமாக இருந்தபோதிலும் கர்ம வசத்தால் தேவ மனுஷ்ய ரூபமாக தன்னை எண்ணி அசித் வஸ்துக்களை அனுபவிக்கிறார்கள். ஜீவர்கள் (சித் வஸ்து) மலரூபப்ரக்ருதி ஸம்பந்தம் இல்லாதவர்கள். ஆகையால் சோகமோஹகுண ஸம்பந்தம் இல்லாதவர்கள். உபசயம் அபசயம் இல்லாத சதா ஏக ரூபமாக இருப்பவர்கள். வாஸுதேவரின் சரீரமாக இருப்பவர்கள். இந்த கருத்தை விஷ்ணுபுராண ஸ்லோகங்கள் 2.12.43, 2.12.44 தெரிவிக்கின்றன. ஜகத் சிதசிதாத்மகம். ஜகத் வாஸுதேவரின் சரீரம். இந்த அஸ்தி நாஸ்தி சப்த வாச்ய வஸ்துக்களே ஸத்ய அஸத்ய பதங்களினால் 2.12.45 ஸ்லோகத்தில் பேசப்படுகிறது.

இந்த அஸ்தி நாஸ்தி சப்த வாச்ய வஸ்துக்களின் யாதாத்ம்ய ஞானமே மோக்ஷத்திற்கு உபாயம் என்று 2.12.47 ஸ்லோகத்தில் உபஸம்ஹாரம் பண்ணப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் நீங்கள் சொல்லும் ப்ரகாரம் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றோ அதை ஆச்ரயித்து இருக்கும் அநிர்வசனீயமான அஞ்ஞானத்தில் ஜகத் கல்பிதம் என்றோ எந்த இடத்திலும் எந்த பதத்தினாலும் சொல்லப்படவில்லை.

'நாஸ்தி' 'அஸத்ய' சப்தங்கள் 'அஸ்தி' 'ஸத்ய' சப்தங்களின் விரோதி. இவைகள் அஸத்யத்தை தான் தெரிவிக்கின்றதே அன்றி அநிர்வசனீயமான எதையும் தெரிவிக்கவில்லை. ஆகவே அசித் வஸ்து துச்சமும் இல்லை, மித்யையும் இல்லை. ஏதாவது ஆகாரத்தில் ஏதோ ஒரு காலத்தில் அனுபவிக்கப்படும் வஸ்து ப்ரமாணங்களால் அறியப்படவில்லை என்றோ ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுவது என்றோ கூறமுடியாது. அந்த வஸ்து காலாந்தரத்தில் வேறு ஒரு ஆகாரத்தில் அறியப்படுவதால் துச்சம் என்றும் கூறமுடியாது. இந்த வஸ்து பாதிதம் என்றும் சொல்லமுடியாது.

ஆக இதுவரை சொன்னதன் ஸாரமாவது:-

ஆத்ம வஸ்து ஞானஸ்வரூபம். ஆதி மத்யம் அந்தம் இல்லாதது. ஸர்வதா ஏக ரூபம். இதுவே அஸ்தி சப்தவாச்யம். அசேதனம் என்பது க்ஷேத்ரஞ்ஞனின் கர்மாவை அனுஸரித்து

க்ஷேத்ரஞனின் போக்யமாக இருக்கிறது. ஆதலால் அஸத்ய சப்த வாச்யம். தேச கால கர்மானுஸாரேண இருக்கும் வஸ்துவில் அஸ்திபுத்தி இருக்கிறது. இது அபாரமார்த்திகம். ஆத்மாவில் இருக்கும் அஸ்திபுத்தி பாரமார்த்திகம். ''*ஜ்யோதீம்ஷி விஷ்ணு: புவனானி விஷ்ணு:.....*'' என்கிற ஸ்லோகத்தில் காணப்படும் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் மேலே கூறப்பட்ட சரீரி சரீர பேதத்தை அடிப்படையாக கொணடது. ஆகையால் சிதசித் பேதத்தையே விஷ்ணு புராணம் தெரிவிக்கிறது. அபேதத்தை தெரிவிக்கவில்லை.

இதுவரை சொல்லப்பட்ட ராமானுஜமதம் நிராகரிக்கப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** இதுவரை விசாரிக்கப்பட்ட மதம், த்ருணத்தைக் காட்டிலும் துர்பலம் என்பதால், அதை நிராகரிக்கும் பொருட்டு செய்யப்படும் ப்ரயத்னம் ப்ரயோஜனமில்லை. ஆனாலும், லோகத்திற்கு நன்மை ஏற்படுவதற்காக (லோகப்ரீதிக்காக) ச்லோக ரூபமாக ராமானுஜமதம் நிராகரிக்கப்படுகிறது.

அநித்யமான பதார்த்தமும் அவஸ்து. அஸத்யமான பதார்த்தமும் அவஸ்து. இது இரண்டும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. இந்த ஜகத் அவஸ்து என்று சொல்லப்படுவதும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. ஆனால் ஜகத் மித்யை என்று சொல்ல முடியாது என்று விவேகமின்றி செய்யப்படும் வாதத்திற்கு யாரால் பதில் சொல்ல முடியும். (மித்யை என்றாலும் அவஸ்து என்றாலும் அர்த்தம் ஒன்றுதான்)

**பூர்வ:-** ப்ரபஞ்சம் துச்சமில்லை என்று இரண்டு பக்ஷத்திலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது, ஸம்மதமே. அதனால் மித்யை என்று சொல்ல முடியாது.

**ஸித்தா:-** அப்படியானால் துச்சம் என்றால் என்ன அர்த்தம்? ப்ரமாணத்திற்கு எது விஷயமாகாததோ அதுவே துச்சம் என்று சொல்லப்படுமானால் துச்சம் ப்ரமாணத்திற்கு விஷயமல்ல என்பது ப்ரமாண ஸித்தமா இல்லையா? ப்ரமாணஸித்தம் என்றால் வ்யாகாதம் (முரண்பாடாகும்). அதற்காக ப்ரமாண ஸித்தமில்லை என்றால், ப்ரமாண ஸித்தமாக இல்லாத உங்கள் வாதம் ஒத்துக்கொள்ள முடியாது.

**பூர்வ:-** முயல் கொம்பு போன்ற அஸத் எதுவோ, அதையே துச்சம் என்று சொல்கிறேன். அது ப்ரமாண ஸித்தமா இல்லையா என்ற கேள்விக்கே இடமில்லை. ப்ரபஞ்சம், இவ்வித அஸத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டது என்பதற்காக ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று சொல்ல முடியாது.

**ஸித்தா:-** அப்படியானால் ப்ரஹ்மத்தைப் போல், ப்ரபஞ்சம் பரமார்த்த ஸத்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது வ்யாவஹாரிக ஸத்யம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? பரமார்த்த ஸத்யம் என்றால் முன்னால் தெரிவிக்கப்பட்ட புராண வசனங்களுக்கு விரோதமாக ஆகும். ஏனெனில் ஜகத் ஸத்யம் என்றால், ஸத்ய வஸ்துவிற்கு பரிணாமம் முதலான விகாரங்கள் ஏற்பட முடியாது. ''*யஸ்து காலாந்தரேணாபி ந அன்யா ஸம்ஞாம் உபைதி வை, பரிணாமாதி ஸம்பூதா தத்வஸ்து ந்ருப தச்ச கிம்*'' என்ற புராண வசனம், பரிணாமம் முதலான விகாரங்கள் ஏற்படாதது எதுவோ அதுவே வஸ்து என்று தெரிவிக்கின்றது. அதேபோல்

''*பரமார்த்ததஸ்த்வமேவ அஸி*'' என்ற புராண வசனம் ஆத்ம ஸ்வரூபம் ஒன்றே பரமார்த்தம், மற்ற ஸர்வமும் அபரமார்த்தம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. எப்போதும் (முக்காலத்திலும்) எது இருக்கின்றதோ அதுவே ஸத்யம். ப்ரபஞ்சம் ஸுஷுப்தியிலும், ப்ரளயத்திலும் இல்லாததால், அது எவ்விதம் ஸத்யமாக இருக்க முடியும்?

சில காலம் இருந்தாலும் ஜகத் ஸத்யம் என்றே சொல்ல வேண்டும் என்றால், ஸகல புராணங்களையும் இயற்றிய மஹாபுத்திமானான வயாஸ மஹரிஷியின் வசனம் அப்ரமாணம் என்றாகும். அதனால் இந்த ப்ரபஞ்சம் ஸத்யம் என்று (தத்வம் என்று) சொல்ல முடியாது முயல் கொம்புபோல் இந்த ப்ரபஞ்சம் அத்யந்த அஸத் என்றும் சொல்லமுடியாது. ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் போல் ஸத் அஸத் விலக்ஷணம், அநிர்வசனீயம், மித்யை என்றே சொல்லவேண்டும். மேலும் உன்னால் சொல்லப்படும் 'அசித்' என்பது வஸ்து என்றே சொல்லமுடியாது. அதனால் சைதன்யம் ஒன்றே வஸ்து, அதுவே பரமார்த்தம் என்று ஸித்திக்கின்றது.

விஷ்ணு சித்ரூப வஸ்துவே. ஆதலால் சித்ரூபமான ஜீவனை, பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? அப்படி சொன்னால் அவர் சித்பின்னம் என்று சொல்லும்படி ஆகும். அவ்விதம் சொன்னால் அவர் அசித் ஆவார், அசித் ஆனால் அவஸ்து ஆவார், அது வ்யாஸர் அபிப்ராயத்திற்கு விரோதம். இஷ்டம் இல்லை. விஞ்ஞானம் ஏகம் - அதாவது சைதன்யம் ஒன்றே என்றும் ச்ருதி வசனங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இரண்டு சைதன்யம் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றன.

**பூர்வ:-** 'விஞ்ஞானம் ஏகம்' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தைக் கொண்டு சைதன்யம் ஏகம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் இருக்கின்ற ஆத்ம ஸ்வரூபம் வெவ்வேறு என்பது அனுபவத்தினாலேயே அறியப்படுகிறது. அந்தந்த சரீரத்தில் ஜீவர்கள் வெவ்வேறாக இருக்கின்றதால், ஜீவர்கள் அனேகம் என்பதால் சைதன்யம் ஏகம் என்று சொல்ல முடியாது. அதனால் பரமாத்மாவிற்கு ஜீவாத்மாக்கள் சரீரம் என்றே சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. ஆத்ம ஸ்வரூபபேதம் ப்ரமாணத்திற்கு விஷயமல்ல. தேஹம் முதலான உபாதி பேதங்களைக் கொண்டு ஒரே ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் தேவதத்தன், யஞ்ஞதத்தன் என்று பேத வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. அதற்காக ஆத்மா அனேகம் என்று ஸித்திக்காது. எவ்விதம் கடம் முதலான உபாதிகளுடன் கூடின ஆகாசம், கடாகாசம், மடாகாசம், மஹாகாசம் என்ற வ்யவஹாரம் இருந்த போதிலும் ஆகாசம் ஒன்றே என்பது போல், தேஹம் என்ற உபாதி பேதம் இருந்தலும் ஆத்மா ஒன்றுதான்.

**பூர்வ:-** தேஹம் என்ற உபாதி பேதத்தைக் கொண்டு ஆத்மபேதம் சொல்லப்படவில்லை. பாபம், புண்யம் என்ற கர்மாக்களைக் கொண்டு ஆத்ம பேதம் சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக ஒருவன் ஒரு ஸமயத்தில் பாப கர்மாவின் பலனாக துக்கத்தை அனுபவிக்கின்றான். அதே ஸமயத்தில் மற்றொருவன் புண்ய கர்மாவின் பலனாக சுகத்தை அனுபவிக்கின்றான். ஆத்மா ஒன்றாக இருக்குமானால் அனுபவமும் ஒன்றாக இருக்கவேண்டும். அவ்விதம் இல்லாததால், ஆத்மபேதம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** புண்ய, பாப கர்ம பேதத்தைக் கொண்டு ஆத்ம பேதம் சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் கர்மா ஆத்ம தர்மம் அல்ல. அந்த:கரணதர்மம். அந்த:கரணமென்ற உபாதியில் உள்ள கர்ம பேதங்களைக் கொண்டு ஆத்ம பேதம் சொல்லப்படுமானால் உபாதியான தேஹாதிகளில் உள்ள ஜரா முதலானவைகளும் ஆத்மாவில் இருப்பதகாச்சொல்ல நேரிடும். மேலும், '*விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே*' என்ற வசனம், அஞ்ஞானத்தினாலேயே ஆத்ம பேதம் இருப்பதாக அறியப்படுகிறது (தோன்றுகிறது) என்றும், ஞானத்தினால், அஞ்ஞான நிவர்த்தி ஏற்பட்ட பிறகு ஆத்ம பேதமே அறியப்படாது (தோன்றாது) என்று தெரிவிக்கின்றது. '*ஞாதே, த்வைதம் ந வித்யதே*' என்ற ச்ருதிவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் அனுபவ ஸித்தமான ஆத்ம பேதத்திற்கு அஞ்ஞானமே காரணம். அஞ்ஞானம் ஜடம், அதனால் அஞ்ஞானம் மித்யை. யத்ஜடம் தந்மித்யா என்ற வ்யாப்திக்கு வ்யபிசாரம் ஏதுமில்லை. அதனால் அஞ்ஞானம் அதன் கார்யமான ப்ரபஞ்சம் இரண்டுமே ஜடம் என்பதால் அவஸ்து என்றே அனுமானத்தினாலேயே ஸித்திக்கின்றது. 'அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் இரண்டுமே மித்யை' 'ஜடத்வாத்' 'சுக்தி ரூப்யவத்' என்ற அனுமானத்தினாலேயே மித்யை என்று ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ''*பஹு ஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி*'' என்றும் ''*ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம*'' என்றும் தெரிவிக்கின்ற ச்ருதி வாக்யங்களினால் பரமாத்மாவிற்கும், ஜகத்திற்கும் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அஞ்ஞான கார்யமான ப்ரபஞ்சம், அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தம் என்ற காரணத்தினால், ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருப்பதாக அத்வைதிகளல் சொல்லப்படுகிறது. அது சரியல்ல. ஏனெனில், ப்ரபஞ்சத்திற்கும், ஈச்வரனுக்கும் சரீரசரீரிபாவம் இருக்கின்றதனாலேயே ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் ப்ரபஞ்சம் அத்யஸ்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்று சொல்ல வேண்டும். சரீரசரீரிபாவம் சொல்லப்படும் பக்ஷத்தில் அவ்விதம் சொல்லத் தேவை இல்லை.

**ஸித்தா:-** சரீரசரீரி பாவத்தைக் கொண்டு ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்ல முடியாது. ஏனெனில், ஜீவனுக்கு சரீர அத்யாஸத்தினாலேயே 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்ற வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. அதுபோல் ஈச்வரனுக்கும் சரீரசரீரிபாவத்தைக் கொண்டு 'அஹம் ஜகத்' என்றும் 'அஹம் ஸர்வம்' என்றும் அவருக்கும் இவ்வித ஞானம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், ஈச்வரனுக்கும் 'அஹம் ஜகத்' என்ற அத்யாஸம் இருப்பதாக சொல்ல நேரிடும். ஈச்வரன் அஞ்ஞானத்தினால் மோஹத்தை அடைகின்றார் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதேபோல் ஸர்வமும் விஷ்ணு ஸ்வரூபமே என்று விஷ்ணு தத்வத்தை அறிந்த தத்வஞானியானவன், ஸர்வமாக தோன்றும் இந்த ப்ரபஞ்சம் விஷ்ணுவே என்று அறிகின்றான். தத்வஞானிக்கு அஞ்ஞானமே இல்லாததால் அத்யாஸம் இருக்கமுடியாது. ஆகையால் சரீரசரீரிபாவத்தைக் கொண்டு 'ஸர்வம் விஷ்ணு:' என்று ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்ல முடியாது. 'ஞான ஸ்வரூபம் அகிலம்' என்ற விஷ்ணுபுராண ஸ்லோகத்தில், ''ஸர்ப்பம் என்று எது அறியப்படுகிறதோ அதுவே ரஜ்ஜு'' என்று தெரிவிப்பதுபோல், பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யேன ''ப்ரபஞ்சம் என்று எது அறியப்படுகிறதோ அதுவே விஷ்ணு:'' என்று 'பராசரர்' தெரிவிக்கின்றார்.

மேலும், 'விஷ்ணுவின் கார்யம் ஜகத்' என்று தெரிவிக்கின்ற போது, ஸன்கட:, ஸன்பட: என்று ஜகத்தில் ஊடுருவி தொடர்ந்து (அனுகதமாக) அறியப்படும் பரமாத்ம ஸ்வரூபம் - எவ்விதம் ரஜ்ஜு இருக்கும் இடத்தில் தோன்றுகின்ற ஸர்ப்பத்தில் ரஜ்ஜு தான் ஊடுருவி இருக்கின்றதோ அதுபோல் - ஜகத்தில் அனுகதமாக இருக்கின்றது. அதனால் ஜகத் பரமாத்மாவின் கார்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஜகத் உண்டாவதற்கு முன்பும், உண்டான பிறகும் மத்ய காலத்திலும், ஜகத் விநாசத்திற்குப் பிறகும் விஷ்ணுவே இருக்கின்றதால், விஷ்ணுவே ஜகத் காரணம் என்பதால், கார்யம் என்பதெல்லாம் காரணத்தைக் காட்டிலும் வேறாக காலத்ரயத்திலும் இருக்க முடியாது. அதனால் காரண ஸ்வரூபமே கார்யமாக தோன்றுகிறது. அதனால், விஷ்ணுவே ஜகத்தாக தோன்றுகிறார் என்று ''ஜகச்ச ஸ:'' என்ற வசனம் விஷ்ணுவே ஜகத் என்று தெரிவிக்கின்றது. இதே கருத்தை பாகவதத்திலும், ''*அஹமேவ ஆஸம் ஏக: அக்ரே ந அன்யத் யத் ஸத் அஸத் பரம், பச்சாத் அஹம் யதேதச்ச ய: அவசிஷ்யேத ஸ: அஸ்மி அஹம்*'' (अहमेवासम् एकाग्रे नान्यद्यत् सदसत्परम्। पश्चात् अहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम्॥) என்று ச்ருஷ்டிக்கு முன்னும், பின்னும், மத்தியிலும் நான் ஒருவனே இருக்கின்றேன் என்று ஸ்பஷ்ட்டமாகவே பகவான் தெரிவிக்கின்றார்.

இந்த ஜகத் விஷ்ணுவிடமிருந்து உத்பத்தி ஆனது என்பதில் எல்லோருக்கும் ஸம்மதம். எது உற்பத்தி ஆகிறதோ அது மித்யா என்று ச்ருதியில் தெரிவிக்கப்பட்டு இருக்கிறது. மித்யா என்பது அஸத்யம். அதுவே அநித்யம். எது ஸத்யமாகவும் நித்யமாகவும் இருக்கிறதோ அது மித்யை அல்ல என்று ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகள் அறிந்தவர்கள் ஒத்துக் கொள்கிறார்கள்..

**பூர்வ:**- ஜகத்தின் உத்பத்தி விஷ்ணுவின் சக்தியான மாயையிடமிருந்து இருப்பதால் இந்த ஜகத்மித்யை அல்ல. இவ்வாறு நீங்கள் சொல்வதற்கு உங்கள் பக்ஷத்தில் த்ருஷ்டாந்தம் இல்லையே.

**ஸித்தா:**- விஷ்ணு சக்தியான மாயையினால் தோன்றுகின்ற இந்த ஜகத் ஸத்யம் என்று தெரிவிப்பதற்கு உங்களுக்கும் அன்வய த்ருஷ்ட்டாந்தமும் கிடையாது, வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தமும் கிடையாது. ஆனால் ஜகத் மித்யை என்று தெரிவிப்பதற்கு நாங்கள் விஷ்ணுவையே வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்ல முடியும்.

அதாவது, ''விஷ்ணு சக்தியான மாயையினால் உண்டான இந்த ஜகத் ஸத்யம்' என்று எதைக் கொண்டு ஸாதிக்க முடியும்? மாயா கார்யமாக இருப்பதால் ஸத்யம் என்று எதை த்ருஷ்ட்டாந்தமாக சொல்ல முடியும்? ஏனெனில் மாயா கார்யத்தில் ஸத்யத்வம் என்பதே இல்லாததால் மற்றொரு மாயா கார்யத்தை த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்ல முடியாது. அதற்காக மாயா கார்யமான இல்லாத ஒன்றை வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லலாமே என்றால், அதுவும் சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் மாயா கார்யமாக இல்லாதது விஷ்ணு ஒன்றே. மாயாகார்யமாக இல்லாத விஷ்ணு ஸத்யம் என்பதால் விஷ்ணுவையே வ்யதிரேக த்ருஷ்டாந்தமாக சொல்லமுடியும் (ஸாத்ய அபாவம் இல்லை.) விஷ்ணுவைக் கொண்டு ஜகத் ஸத்யம் என்று ஸாதிக்க முடியாது ஆனால் மாயா' கார்யமான ஜகத் 'மித்யை' என்று தெரிவிப்பதற்கு வ்யதிரேகத்ருஷ்ட்டாந்தமாக விஷ்ணுவை தெரிவிக்கலாம். ஏனெனில்,

எது மாயா கார்யமாக இல்லாமலும், மித்யையாக இல்லாமலும் இருக்கின்றதோ அதை வ்யதிரேக த்ருஷ்ட்டாந்தமாகச் சொல்லலாம். அதனால் இந்த அனுமானத்தினால் ஜகத் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

மற்றொரு அனுமானம். எவ்விதம் ஜகத் மித்யை என்று ஸித்தம் செய்யப்பட்டதோ அதேபோல் ஜகத்திற்கு காரணமான மாயை என்பதும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

''மாயை என்பது மித்யை, ஏனெனில் விஷ்ணுவைக் காட்டிலும் வேறாக இருக்கின்றதால், சுக்தியில் தோன்றும் வெள்ளி போல்'' என்ற அனுமானத்தினால் ஸித்திக்கின்றது.

''*பரமார்த்த: த்வமேவ ஏக: ந அன்ய: அஸ்தி*'' என்று பராசர முனிவரால் தெரிவிக்கப்படுகிறது. ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்பதற்கு இந்த வாக்யமே ப்ரமாணம்.

மேலும், ஜகத் பரமார்த்தமாக இல்லை என்றாலும், ஜகத் ஸத்யம் இல்லை என்று சொல்ல முடியாது என்றும் அபரமார்த்தமாக இருந்தாலும் ஜகத் ஸத்யமாக இருக்கலாம் என்றும் சொல்லப்படுமானால், அதேபோல் பரமார்த்தமான விஷ்ணுவும் மித்யையாக இருக்கலாமே என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் அபரமார்த்தமான ஜகத் ஸத்யம் என்று சொல்ல முடியாது. மித்யை என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**பூர்வ:-** சித் அசித் சரீரகமான ஈச்வரன் ஒன்றே பரமார்த்தம் என்று தெரிவிக்கின்ற இந்த விஷயத்தையே, ''*பரமார்த்தஸ்து த்வமேவ ஏக:*'' என்ற பராசரர் வசனம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஜகத் மித்யை என்று ஸித்திப்பதற்கு இந்த வாக்யம் ப்ரமாணமாக ஆகாது.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. சித் அசித் சரீரகமான ஈச்வரனே பரமார்த்தம் என்றே இந்த வசனம் தெரிவிப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால், சித் அசித் சரீரகமான பரமாத்மாவை அன்றி வேறாக அபரமார்த்தம் என்று வேறு எதை சொல்லப்படுகிறது. சிதசித்சரீரக பரமாத்மாவை பரமார்த்தம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் என்ன? அதனால் பரமார்த்தம் என்ற பதம் வ்யர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** 'ஈச்வரன் சிதசித் சரீரகர்' என்ற ஞானமே பரமார்த்தம் என்றும், இதையன்றி வேறாக நிர்க்குணம், நிர்விசேஷம் என்பது போன்ற ஞானம் எல்லாம் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லலாமே? (ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லலாம்) இதையே ''*பரமார்த்த: த்வம் ஏவ ஏக:*' என்ற வசனம் தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ஸர்வ ப்ரபஞ்சமும் ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. அப்படியானால், ஸர்வஞானமும் ஈச்வரனுடைய சரீரத்தை சேர்ந்தது என்பதால் ஸர்வ ஞானமும் பரமார்த்தம் என்றே சொல்ல வேண்டும். அதனால் இது பரமார்த்தம், இது அபரமார்த்தம் என்று ஞானத்தில் பேதம் சொல்ல முடியாது. ஆகையால் ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று சொல்லப்படும் அசித்தான ஜகத் அபரமார்த்தம் என்றும், அதற்கு அன்யமான ஈச்வரன் ஒருவனே பரமார்த்தம் என்றே சொல்ல வேண்டும். அது மட்டுமல்ல, ஜீவனை, ஈச்வரனுக்கு சரீரம் என்று சொல்லப்படுவதும் சரியல்ல. அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ஜீவன் அபரமார்த்தம் என்று சொல்ல நேரிடும். இவ்விதம் மோக்ஷமென்ற பரமபுருஷார்த்தத்தை

அடைகின்ற ஜீவனை அபரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால் மோக்ஷ ஸாதனமான சாஸ்த்ரம் வ்யர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். பரமார்த்தமான மோக்ஷம் என்ற பரம புருஷார்த்தத்தை, அபரமார்த்தமான ஜீவன் எவ்விதம் அடையமுடியும்? அதனால் ஜீவனும் பரமார்த்தம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ஜீவன் பரமார்த்தம் என்று பராசரரே தெரிவிக்கின்றார். அதுமட்டுமல்ல, ''*பரமார்த்த: த்வமேவ ஏக: ந அன்யத் அஸ்தி*'' என்ற வாக்யம் ''நீ ஒருவனே பரமார்த்தம், உன்னை அன்றி வேறு எதுவும் பரமார்த்தமில்லை'' என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஈச்வரன், ஜீவன் என்ற இரண்டுமே பரமார்த்தம் என்று இரண்டு பரமார்த்தம் இருப்பதாக ஒத்துக்கொள்ளப்படுமானால், ''த்வமேவ ஏக:'' 'நீ ஒருவனே பரமார்த்தம்' என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யத்திற்கு விரோதம் ஏற்படும். ஆகையால் ஜீவனும் ஈச்வரனும் ஒன்றே என்று (அபின்னம் என்றே) சொல்ல வேண்டும். இவ்விதம் ஒத்துக்கொண்டால்தான், பராசரவசனங்களுக்கு விரோதமின்றி வாக்யம் பொருந்தும்.

**பூர்வ:-** ஈச்வரன், ஜீவன் என்ற இரண்டுமே சித்ரூபம் என்பதால் சித்ரூபமாக இருப்பது எதுவோ, அதுவே (அவை எல்லாம்) பரமார்த்தம் என்றும், அசித்ரூபம் எல்லாம் அபரமார்த்தம் என்று '*த்வமேவ ஏக:*' என்ற வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இதுவும் சரியல்ல. ''*த்வமேவ ஏக: பரமார்த்த:*'' என்றே வசனம் தெரிவிக்கின்றது. 'ஈச்வரன், ஜீவன் என்ற இரண்டும் பரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த வாக்யத்தில் உள்ள 'ஏக:' என்ற பதம் பொருந்தாது. ஒன்றே பரமார்த்தம், இரண்டு பரமார்த்தம் இல்லை என்பதை தெரிவிப்பதற்காகவே 'ஏவகாரம்' சேர்த்து த்வம் ஏவ ஏக: என்று 'நீ ஒருவனே பரமார்த்தம்' என்றே ஏவகாரத்தினால் தெரிவிக்கின்றது. ஆகையால் உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தத்தில் ஏவகாரம் பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** அசித் அபரமார்த்தம் என்றால் அசித் பதார்த்த ப்ரதீதி எவ்விதம் ஏற்பட முடியும்?

**ஸித்தா:-** அசித் பதார்த்தங்கள் அஞ்ஞான கார்யமாக இருக்கின்றதால் அவைகளின் ப்ரதீதி ஏற்படலாம். உதாரணமாக, ஒரு கட்டையின் நுனியில் ஏற்படும் அக்னி ஸம்பந்தத்தினால், அந்த கட்டையை வேகமாக சுழற்றுகின்றபோது அக்னியே பலவிதமான ஆகாரங்களாக தோன்றுகிறது. ஆனால் அது யதார்த்த ஞானமல்ல, ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதேபோல் தார்ஷ்ட்டாந்திகத்தில், அசலமான ஆத்மஸ்வரூபத்தில் அவித்யையினால், பூமி, ஆகாசம் முதலான ஸமஸ்த ப்ரபஞ்சங்களும் தோன்றுகிறது என்று 'அஞ்ஞான விஜ்ரும்பிதம்' என்ற வசனம் தெரிவிக்கின்றது. இதேபோல் ஆகாசத்தில் நீல நிறம் (ரூபம்) தோன்றுகிறது. அதுபோல் ஞானஸ்வரூபமான ஆத்மாவில் ஜகத் என்பது தோன்றி, அதிலேயே ஸ்திதி பெற்று அதிலேயே அந்த ஞானஸ்வரூபத்திலேயே லயத்தை அடைகின்றது. ஆகையால் இந்த ப்ரபஞ்சம் அஞ்ஞான கார்யமாக இருக்கின்றதால் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** 'விஞ்ஞானம்' ஜகத் காரணம் என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யத்தில், 'விஞ்ஞானம்' என்பது ஈச்வரனுடைய ஸங்கல்பம். அதையே மாயை என்று சொல்லப்படுகின்றது. 'மாயா ஸாங்கல்பிகம் ஞானம்' என்று நிகண்டு வசனத்தினால் அறியப்படுகிறது. அதனால்

மாயிகமான ஜகத் மித்யை அல்ல. மாயிகம் என்கிற வார்த்தைக்கு ஈச்வர ஸங்கல்பஸித்தம் என்றே அர்த்தம் சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** ஈச்வர ஸங்கல்பமே மாயை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஈச்வர ஸங்கல்பம் என்பதே மாயையினால் ஏற்படுகிறது. ''*மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத் மாயினந்து மஹேச்வரம்*'' என்ற வாக்யம் மாயை என்பதே ஜகத்திற்கு பரிணாமி காரணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுவே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஏனெனில் ஞானம் ஏற்படும்போது அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றது. இந்த அஞ்ஞானமே ஆத்மா, அனாத்மா என்ற இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் ஏற்பட காரணமாக இருக்கின்றது. ஆத்மாவிற்கு தேஹஸம்பந்தம் அஞ்ஞானத்தினால்தான் ஏற்படுகிறது. அதனால் ஞானத்தினால் தேஹஸம்பந்தம் நிவர்த்திக்கின்றது.

இவ்விதம் அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொள்ளாமல், ஆத்மாவிற்கு தேஹ ஸம்பந்தம் கர்மாவினால் ஏற்படுகிறது என்று செய்யப்படும் ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. ஏனெனில் கர்மாவிற்கும் ஞானத்திற்கும் நேரிடையாக விரோதம் கிடையாது. கர்மாவிற்கு காரணமான அஞ்ஞானத்தை ஒத்துக்கொண்டால்தான் கர்ம ஜன்யதேஹம் ஞானத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்ல முடியும். அதுமட்டுமல்ல, கர்மாவிற்கும் ஞானத்திற்கும் ஏன் விரோதமில்லை என்றால், கர்மாவினால் ஏற்பட்ட மனுஷ்யர், தேவர் முதலான தேஹம், ஞானம் ஏற்பட ஸாதனமாக இருக்கின்றது. அதனால் கர்மா, ஞானத்திற்கு விரோதி அல்ல. அவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளாமல் கர்மா, விரோதி என்றே சொல்லப்படுமானால், அஞ்ஞானமே, கர்மா என்ற பெயரால் சொல்லப்படுகிறது என்றே சொல்ல நேரிடும்.

ஔபநிஷத ஸித்தாந்தத்தில், அத்யாஸத்திற்கு எது காரணமோ அதுவே அஞ்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அந்த அஞ்ஞானமே த்ரிகுணாத்மகமாக இருக்கின்றதால், ஜடமான இந்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணம் (ப்ரக்ருதி) என்று சொல்லப்படுகிறது. கர்மா, ப்ரபஞ்சத்திற்கு கேவலநிமித்த காரணம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் அஞ்ஞானம் என்றும், அஞ்ஞான கார்யம் என்றும், இருக்கின்ற வ்யவஹாரம் எல்லாம் முக்தனுடைய த்ருஷ்டியில் கிடையாது. அதனால் துச்சம்.

பரோக்ஷ ஞானமுள்ள ப்ராஞ்ஞனின் (விவேகியின்) த்ருஷ்டியில் இவையெல்லாம் அநிர்வசனீயம் என்று அறிகிறான். அவிவேகியான மூடனின் த்ருஷ்டியில் ப்ரபஞ்சம் ஸத்யம் என்று தோன்றுகிறது.

இவ்விதம் ஜகத் ஸத்யம் என்று தெரிவிக்கின்ற உங்கள் ஸித்தாந்தம் சரி என்று எங்களால் ஒத்துக்கொள்ளப்படாமல் ஜகத் மித்யை என்று நிரூபணம் செய்யப்படுவதற்கு என்ன காரணம் என்றால், உங்களை வாதத்தினால் ஜயிக்க வேண்டுமென்ற நோக்கத்தில் ஜகத் மித்யை என்று நிரூபணம் செய்யப்படவில்லை. ஏனெனில் அஞ்ஞனை ஜயிப்பதால் எவ்வித பலனும் கிடையாது. ஆகவே, அஞ்ஞனாக இருப்பவனுக்கும் ஞானத்தை போதிக்க வேண்டும் என்ற கருணையினால், ஜகத் மித்யை என்று நிரூபணம் செய்யப்பட்டது. அதனால் ஸர்வ ஜகத்தும்

ஸத்யம் என்ற மூட புத்தியை த்யாகம் செய்து ஆத்மா ஒன்றே ஸத்யம், அதுவே ப்ரஹ்மம் என்று த்ருடமாக அறிந்து கொள். ஞான ஸ்வரூபமான ஆத்மா ஒன்றே ஸத்யம் என்பதற்கு, அனேக ப்ரமாண வசனங்கள் இருக்கின்றன.

''பரமார்த்தஸ்த்வஸம்லாப்ய: கோசரோ வசஸாம் ந ய:''

பரமார்த்த வஸ்து என்பது வாக்கிற்கு அதாவது வார்த்தைகளுக்கு எட்டாதது. ஆதலால் வாக்கிற்கு எட்டும் பதார்த்தங்கள் அபரமார்த்தம் என்று ஆகிறது.

''பரமார்த்தஸ்த்வமேவைகோ நான்யோஸ்தி ஜகத: பதே''

1.4.38 விஷ்ணு புராணம்.

ஹே ஜகத்பதே! நீ ஒருவனே பரமார்த்தம். வேறு எந்த வஸ்துவும் பரமார்த்தம் இல்லை.

தஸ்மாச்ச ஸூக்ஷ்மாதி விசேஷணானாமகோசரே யத் பராமார்த்த ரூபம்,
கிமப்யசிந்த்யம் தவ ரூபமஸ்தி தஸ்மை நமஸ்தே புருஷோத்தமாய. (1.19.75)

ஞானஸ்வரூபோ பகவான்யதோஸாவசேஷமூர்த்திர்ந து வஸ்துபூத: (2.12.29)

தஸ்மாத் ந விஞ்ஞானம்ருதேஸ்தி கிஞ்சித்,
க்வசித்கதாசித் து த்விஜ வஸ்து ஜாதம். (2.12.43)

பரமார்த்தஸ்ச மே ப்ரோக்த: யதா ஞானம் ப்ரதானத:
ஏவம் ந பரமார்த்தோஸ்தி ஜகத்யத்ர நராதிப. (2.4.19)

பரமார்த்தஸ்து பூபால ஸம்க்ஷேபாத் ச்ரூயதாம் மம,
ஏகோ வ்யாபி ஸம: சுத்த: நிர்குண: ப்ரக்ருதே: பர: (2.4.29)

ஜன்ம வ்ருத்யாதி ரஹித: ஆத்மா ஸர்வகதோவ்யய:
விஞ்ஞானம் பரமார்த்தோஸௌ த்வைதின: அதத்வ தர்சின: (2.4.31)

ததேதத் உபதிஷ்டம் தே ஸம்க்ஷேபேண மஹாமதே,
பரார்த்தஸாரபூதம் யத்தத் அத்வைதம் அசேஷத: (2.6.18

இதீரித: தேன ஸ: ராஜவர்ய: தத்யாஜ பேதம் பரமார்த்தத்ருஷ்டி:
அனாசீ பரமார்த்தஸ்ச ப்ராஞை: அப்யுபகம்யதே. (2.16.24)

என்று இது போன்ற ப்ரமாண வசனங்கள், (இந்த ஸ்லோகங்களின் அர்த்தங்களுக்கு அத்யாயம் 106ஐ பார்க்கவும்) ''ஞானஸ்வரூபமான ஆத்மா ஒன்றே ஸத்யம்'' என்று தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் பரமார்த்தம் ஒன்றே என்று தெரிவிப்பதனாலேயே ஜீவேச்வர

அபேதமும் ஸித்திக்கின்றது. அவ்விதமின்றி இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று பின்னம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற இரண்டில் ஏதாவது ஒன்று அபரமார்த்தம் என்று சொல்ல நேரிடும். அவ்விதம் சொல்லப்படுவதை உன்னாலும் ஒத்துக்கொள்ள முடியாது. *'நோ வஸ்துஷு வஸ்துபேதா'* என்ற (2.12.40) பஹுவசன ப்ரயோகத்தினால், பரமார்த்த வஸ்துக்கள் அனேகம் என்று சொல்ல முடியாது என்பதால், வ்யாவஹாரிக வஸ்துக்களையே பஹுவசனப்ரயோகம் செய்யப்படுவதாகவே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை என்றால் பூர்வோத்தர புராண வசனங்களுக்கு விரோதம் ஏற்படும்.

**பூர்வ:-** சரீரியான விஷ்ணு பரமார்த்தம் என்பதால், அவருடைய சரீரமான ஜகத் எவ்விதம் அபரமார்த்தம் என்று சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஆத்மா நித்யம் என்றாலும், சரீரம் அநித்யம் என்றுதானே சொல்லவேண்டும்? அதேபோல் சித்ரூபமான விஷ்ணுவே ஆத்மா என்பதால் சரீரியான ஆத்மா நித்யமாக இருந்தாலும், ஜகத் என்ற சரீரம் அநித்யம் என்று சொல்லலாமே? இதில் என்ன விரோதம் இருக்கிறது?

**பூர்வ:-** *'ஜகச்ச ஸ:'* என்ற வசனம் விஷ்ணுவே ஜகத் என்று தெரிவிக்கின்றது. விஷ்ணு பரமார்த்தம் என்றால் ஜகத்தும் பரமார்த்தம் என்றுதானே சொல்ல வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இதுவும் சரியல்ல. 'ரஜ்ஜுவே ஸர்ப்பம்' என்று தோன்றுகிறது. அதேபோல் விஷ்ணுவே ஜகத்தாக என்று தோன்றுகிறது. இவ்விதம் தோன்றினாலும், லோகத்ருஷ்டியில், ரஜ்ஜுவே பரமார்த்தம் என்றும், ஸர்ப்பம் அபரமார்த்தம் என்று தானே சொல்லப்படுகிறது? அதுபோல் விஷ்ணுவே பரமார்த்தம், ஜகத் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லலாமே? இந்த விஷயத்திலும் ப்ரமாண வசனங்கள் - விஷ்ணுவே ஜகத்தாக தோன்றினாலும் விஷ்ணுவே - ஸத்யம், ஜகத் அஸத்யம் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

*ஞானாத்மகம் ஜகத் ஸர்வம் ஸர்வமேதத் ஜனார்தன:||*
*யஸ்ய ஸர்வமபேதேன ஜகதேதச்சராசரம்*
*ஸ ஸர்வமேவ ஜகத்ஸர்வம் விஷ்ணுரிதம் ஜகத்*

முதலான வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் விஷ்ணுவின் சரீரம் ஜகத் என்று சொல்வது சரியல்ல. அதனால் சரீரீ ஸத்யம் என்றால் சரீரம் எவ்விதம் அஸத்யமாக இருக்க முடியும் என்ற ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் இல்லை.

**பூர்வ:-** சித்ரூபமான விஷ்ணுவின் ரூபம் ஜகத் என்று சொல்லப்படுமானால், இந்த ஜகத்ரூபம் எவ்விதம் ஜடம் என்று சொல்ல முடியும்? *'அஜஸ்ய விவிதம் ரூபம்'* என்ற ப்ரமாண வசனம் விஷ்ணுவின் ரூபமே ஜகத் என்று தெரிவிக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** இதனால் விரோதம் ஏதுமில்லை. சித்ரூபமான விஷ்ணு மாயாவசாத் ஜகத்தாக ப்ரகாசிக்கலாம். எவ்விதம் ரூபமே இல்லாத ஆகாசம் நீலரூபமாக தோன்றுகிறதோ அதுபோல் சித்ரூபமான விஷ்ணு விசித்ரமான இந்த ஜகத்ரூபமாக தோன்றலாமே?

அதில் விரோதம் ஏதுமில்லை விஷ்ணுவின் மாயாமயமான ரூபமே ஜகத் என்ற பராசரர் தெரிவிக்கின்றார். அதாவது 'விஞ்ஞானவபு:', 'ஜகத் விஷ்ணோர்வபு:' என்று சில இடங்களில் தெரிவிக்கப்படுகிறது. இந்த வசனத்திலுள்ள வபு: என்ற சப்தத்தினால் ''விஞ்ஞானமே ஸ்வரூபம்'' என்று ஸ்வரூபத்தையே தெரிவிக்கப்படுகிறது. விஷ்ணுவின் உண்மையான ஸ்வரூபம் விஞ்ஞானமே' என்றும் ஜகத் மாயாமயமான ஸ்வரூபம் என்றும் விஷ்ணு புராணம் மிகத் தெளிவாகவே (ஸ்பஷ்ட்டமாகவே) தெரிவிக்கின்றது. அதாவது

> 'யதேதத்த்ருச்யதே மூர்த்தமேதத் ஞானாத்மனஸ்தவ
> ப்ராந்திஞானேன பச்யந்தி ஜகத்ரூபமயோகின: || (1.4.39)
> ஞானஸ்வரூபம் அகிலம் ஜததேத் அபுத்தய:
> அர்த்தஸ்வரூபம் பச்யந்தோ ப்ராம்யந்தே மோஹஸம்ப்லவே || (1.4.40)
> யேது ஞானவிதச்சுத்தசேதஸஸ்தே அகிலம் ஜகத்
> ஞானாத்மகம் ப்ரபச்யந்தி த்வத்ரூபம் பரமேச்வர ||' (1.4.41)

என்றும் மூன்று ச்லோகங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

இந்த ஸ்லோகங்களின் அர்த்தங்களுக்கு அத்யாயம் 106ஐ பார்க்கவும்.

இவ்விதம் ஜீவனும் ஞானஸ்வரூபமே என்று தெரிவிப்பதால் ஜீவனும் விஷ்ணுவே என்றே அறியவேண்டும். அஞ்ஞானத்தினால் மனுஷ்யர்கள் தேவர்கள் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் இருந்தாலும் உண்மையில் விஷ்ணு ஸ்வரூபமே என்றுதான் சொல்லப்படுகிறது. இதையே '*ஸோஹம் ஸ த்வம் அஹம் ஹரி:*' என்ற வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

ஞானமே ஸத்யம். மற்றவைகள் அஸத்யம். ஞானமே ஜீவ ஸ்வரூபம். ஞானமே ஈச்வர ஸ்வரூபம். மாயாமயமான ஜகத் அஸத்யம். இவ்வாறு விஷ்ணுபுராணத்தில் தெளிவாக பராசர முனி தெரிவித்து இருக்கிறார். விசாரித்தால் ஜகத்தின் ஸ்வரூபம் ஞானமே. ஞானத்தில் ஜகத்தின் தோற்றம் அஞ்ஞானத்தினால்தான். ஜீவ ஜகத் ஈச்வரன் இவைகளின் ஸ்வரூபம் உண்மையில் ஸத்யமாக இருக்கும் ஞானமே. தெரியும் வஸ்துக்கள் ப்ராந்தியினால் கல்பிக்கப்பட்டவை. இந்த காரணத்தால் தான் பராசரமுனி ஞானம் ஒன்றே ஸத்யம் மற்றவைகள் அஞ்ஞானகார்யம். அந்த அஞ்ஞானமும் அஸத்யம் என்று கூறியுள்ளார்.

''விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே நாசம் ஆத்யந்திகம் கதே'' என்ற வசனம், அஞ்ஞானம் மித்யை என்றே தெரிவிக்கின்றது. இந்த வாக்யத்தில் அஞ்ஞானத்திற்கு நாசமும், பேத ஹேதுத்வமும் (ஜனகத்வமும்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதனால், அஞ்ஞானம் பாவரூபமாக இருந்தால்தான் இந்த வாக்யம் பொருந்தும். அவ்விதமின்றி 'ஞான அபாவம் அஞ்ஞானம்' என்று தெரிவிக்கின்ற உன் பக்ஷத்தில், ஞான அபாவத்திற்கு பேத ஜனகத்வமோ (ஹேதுத்வமோ) நாசப்ரதியோகித்வமோ ஸம்பவிக்க முடியாது.

மேலும், பேதத்திற்கு காரணம் கர்மா என்று தெரிவிக்கின்ற உன் வாதமும், இந்த வசனத்திற்கு விரோதமாக இருக்கின்றதால் அது ஒத்துக்கொள்ளக் கூடியது அல்ல.

*'விபேத ஜனகே அஞ்ஞானே'* என்ற வாக்யமும், *''பவதி அபேதி பேதச்ச தஸ்ய அஞ்ஞானக்ருதோ பவேத்''* முதலான வாக்யங்களும் பேதத்திற்கு காரணமாக அஞ்ஞானத்தையே தெரிவிக்கின்றது. *''அவித்யா மோஹிதாத்மான: புருஷா: பின்னதர்சின:''* என்ற வாக்யமும் இந்த கருத்தையே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் மித்யாபூதமான அஞ்ஞானமே பேதத்திற்கு காரணம். அஞ்ஞான (அவித்யா) கார்யமாக இருக்கின்றதால் பேதமும் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் ஒரு காலத்தில் இருக்கின்றது, மற்றொரு காலத்தில் இல்லை. அதனால் அநித்யம் என்று சொல்லலாமே அன்றி மித்யை என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** எந்த வஸ்து ஒரு ஸமயம் இருக்கின்றது, மற்றொரு ஸமயம் இல்லை என்று அறியப்படுகிறதோ, அந்த வஸ்து 'ஸத்யம்' என்று சொல்வதற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமே கிடையாது. ஆனால் மித்யை என்று தெரிவிப்பதற்கு ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பமே த்ருஷ்ட்டாந்தம். வ்யதிரேகத்ருஷ்ட்டாந்தமாக ப்ரஹ்மத்தையே தெரிவிக்கலாம். ஆகவே, அநித்யமான வஸ்துவை ஸத்யம் என்று தெரிவிக்க ப்ரமாணமே கிடையாது. மேலும் *''நாஸதோ வித்யதே பாவ:, நாபாவோ வித்யதே ஸத:''* என்று பகவான் 'ஸத் வஸ்து'விற்கு, அபாவமே கிடையாது என்று தெரிவிக்கின்றார்.

**பூர்வ:-** *''நாஸதோ வித்யதே பாவ:''* என்கிற கீதா ஸ்லோகத்திற்கு நீங்கள் கூறும் அர்த்தம் சரியல்ல. ஒரு காலத்தில் இருந்து இப்போது இல்லாமல் இருக்கும் வஸ்துவையே இங்கே அஸத் என்று கூறப்படுகிறது. இந்த வஸ்துக்கு இப்போது பாவம் இல்லை என்று கூறப்படுகிறது. இப்போது இருக்கும் வஸ்து ஸத் என்று கூறப்படுகிறது. இதற்கு அபாவம் இல்லை என்று கூறப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. இந்த அறிவு ஏற்கனவே எல்லாருக்கும் இருக்கிறதே. இதற்கு சாஸ்த்ரம் தேவை இல்லை.

ஆகையால் தோன்றுகின்ற இந்த ஜகத், ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகின்றதால் ஜகத் மித்யை என்றே சொல்ல வேண்டும். ரஜ்ஜுவில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் எவ்விதம் ரஜ்ஜு ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகின்றதோ அதுபோல் அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது ஜகத் பாதிக்கப்படுவதால் மித்யை என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஸத்யமான வஸ்துவிற்கு பாதம் என்பதே ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்ற இந்த ப்ரபஞ்சத்தை மித்யை என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரபஞ்சம் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகின்றது என்பதாலேயே,(நம்மால் அறியப்படுகிறது என்ற காரணத்தினாலேயே) ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் போல் மித்யை என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனாலேயே பராசரரும் - ஞேயமான வஸ்து (அறியப்படும் வஸ்து) எல்லாமே அஸத்யம் என்பதால் விஞ்ஞானம் ஒன்றே ஸர்வஞேயமாகவும் ஞாதாவாகவும் தோன்றுகிறது (அறியப்படுகிறது) என்றே தெரிவிக்கின்றார். விஞ்ஞானம் (ஞானம்) ஒருபோதும் ஞேயமாக

ஆகாது. ஏனெனில், தனக்கு தானே விஷயம் என்று சொல்லப்படுமானால் வ்யாகாதம். அதற்காக மற்றொரு ஞானத்திற்கு விஷயம் என்றால், அந்த ஞானத்திற்கு மற்றொரு ஞானம் விஷயம் என்று மேன்மேலும் சொல்ல நேரிடும். அதனால் அனவஸ்த்தை என்ற தோஷம் ஏற்படும். அதற்காக ஒரு ஞானம், மற்றொரு ஞானத்திற்கு விஷயம் என்றால் அன்யோன்ய ஆச்ரயம் முதலான தோஷங்கள் ஏற்படும். அதனால் ஞானம் ஒன்றே ஸத்யம். ஞேயம் என்பதெல்லாம் அஸத்யம் என்றே ஸித்திக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஞானம் ஒன்றே ஸத்யம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? ஞாதாவும் ஸத்யம் என்றுதானே சொல்லவேண்டும்?

**ஸித்தா:-** ஞானத்தை அன்றி வேறு எதுவுமே ஸத்யமில்லை என்று 'விஞ்ஞானமேகம் பரமார்த்த ஸத்யம்' என்ற வசனம் தெரிவிக்கின்றது. ஞாதா என்ற ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் உண்மையான ஸ்வரூபம் விஞ்ஞானம்தான். ஞாத்ருத்வம் என்ற தர்மம் உபாதியினால் ஏற்படுகிறது. அதனால் ஞாத்ருத்வம் ஸத்யமில்லை. 'ஞாதாவின் ஸ்வரூபமே விஞ்ஞானம்' என்பதால் விஞ்ஞானம் ஒன்றே ஸத்யம். ஜகத் அஸத்யமாக இருந்தபோதிலும், ஸத்யமான ஆத்மஸ்வரூபத்தில் ஆரோபிதமாக இருக்கின்றதால், அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூபஸத்வம் ஆரோபிதமான ஜகத்தில் தோன்றுவதால் ஜகத்ஸத்யம் என்று அறியப்படுகிறது (தோன்றுகிறது). வ்யவஹார காலபர்யந்தம் ஜகத் பாதிக்கப்படாததால் ஜகத் ஸத்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸத்யமான விஷ்ணு ஜகத்திற்கு ஆதாரமாக இருக்கின்றது என்ற காரணத்தைக் கொண்டு ஜகத் ஸத்யமாக இருக்கவேண்டுமென்ற நியமம் கிடையாது. எவ்வாறு ரஜ்ஜு ஸத்யமாக இருப்பதற்காக ஆரோபித ஸர்ப்பம் ஸத்யமாக இருக்க முடியாது. அவ்விதம்

*''அஸ்தீத்யேவோபலப்தவ்ய: பரமார்த்த: பராத்பர: |*
*அஸ்தி நாஸ்தீதி விஞ்ஞேய: அபரமார்த்தஸ்தத: பர: ||''*

என்று தெரிவிக்கின்றன.

இந்த ஜகத் விஷ்ணுவை ஆதாரமாக கொண்டிருப்பதனாலேயே ஜகத் அஸத்யம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஏனெனில் அஸத்யத்திற்கே ஆதாரம் தேவை. ஸத்யத்திற்கு ஆதாரமே தேவை இல்லை. ''*ஸ்வே மஹிம்னி ப்ரதிஷ்டிதம்*'' என்று ச்ருதி வாக்யமே தெரிவிக்கின்றது. ஆதார ஆதேயபாவ அபேக்ஷை இன்றியே தன் ஸ்வரூபத்தில் ஆத்மா ஸ்திதி பெற்றிருக்கின்றது. ஆகவே இதுவரை விசாரிக்கப்பட்ட விஷயத்தின் ஸாரம் என்னவென்றால், அஸ்தி, நாஸ்தி என்ற புத்திக்கு எது விஷயமாகின்றதோ அவை எல்லாம் அபரமார்த்தம். எந்த வஸ்து 'அஸ்தி' என்ற புத்திக்கு மட்டுமே விஷயமாகின்றதோ அதுவே பரமார்த்தம். அதனால் ஆத்மா ஒன்றே பரமார்த்தம். ப்ரபஞ்சம் அஸ்தி, நாஸ்தி என்ற புத்திக்கு விஷயமாகின்றதால் அபரமார்த்தம் என்றே ஸித்திக்கின்றது என்று பராசரரும் இந்த கருத்தை தெரிவிக்கின்றார்.

## 136

# अनिर्वचनीयभावरूपाज्ञानसिद्धौ स्कान्दादिपुराणान्तरसंवादप्रदर्शनम् ।

*அநிர்வசனீய பாவரூப அஞ்ஞான ஸித்தெள ஸ்காந்தாதி புராணாந்தர ஸம்வாத ப்ரதர்சனம்*

விஷ்ணு புராணத்தில் தெரிவிக்கப்பட்ட அநிர்வசனீய பாவரூப அஞ்ஞான விஷயத்திற்கு அனுகூலமான ஸம்வாதமாக மற்ற புராணங்களின் வசனங்கள் விசாரிக்கப்படுகிறது. ஸ்காந்த புராணத்தில் ஸூதஸம்ஹிதையில் தெரிவிக்கப்பட்ட பதிமூன்று ச்லோகங்களும், ''*அஞ்ஞானேன ஆவ்ருதம் ஞானம் தேன முஹ்யந்தி ஜந்தவ:*'' என்ற கீதாவசனமும், ஆத்ம ஸ்வரூபம் ஒன்றே ஸத்யம் என்றும் அதையன்றி வேறான ப்ரபஞ்சம் அஞ்ஞான கார்யம் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

ஸ்காந்த புராண ச்லோகங்கள்

*மன்மாயா சக்திசங்க்ல்ப்தம் ஜகத்ஸர்வம் சராசரம்*
*ஸாபி மத்த: ப்ருதங்மாயா நாஸ்த்யேவ பரமார்த்தத:*

*விபேதஜனகே அஞ்ஞானே நஷ்டே ஞானபலான்முனே*
*அஞ்ஞானேனாவ்ருதா மர்த்யா ந விஜானந்தி சங்கரம்*

*ஏகஸ்மின் பித்யதே ப்ராந்த்யா மாயயா ந ஸ்வபாவத:*
*தஸ்மான்மத்த: ப்ருதங் நாஸ்தி ஜகன்மாயா ச ஸர்வதா*

*அஸ்தி நாஸ்தி ம்ருஷா பாதி ந பாதீத்யாதி மாயயா*
*கல்பிதம் சித்ஸுகானந்தே பரமார்த்தே சிவாத்மனி*

*மாயாதத்கார்யமபி அஸ்மாத் சிவாத் ஸத்யாதிலக்ஷணாத்*
*ப்ரத்யக்ஷஸித்தாத் நாஸ்த்யேவ பரமார்த்தநிரூபணே*

*சிவஸ்வரூபமேவாஹு: ஜகதேதத் விசக்ஷணா:*
*ஸர்வஸ்வரூபமஞானாத் த்ருச்யதே ந து வஸ்துத:*

*மாயாமாத்ரமிதம் த்வைதம் இதி சாஹாபரா ச்ருதி:*
*ஸ்வபூர்ணாத்மாதிரேகேண ஜகஜ்ஜீவேச்வராதய:*

*ந ஸந்தி நாஸ்தி மாயா ச தத் ஹி சுத்தாத்மவேதனம்*
*அசேதனானாம் அன்யேஷாம் அஸத்யத்வே நிதர்சனம்*

*சுக்திகா ரஜதம் விப்ராஸ்ஸத்ய ஏவ தத: சிவ:*
*அத்யஸ்தம் ஹி ஸதா த்வைதம் த்ருச்யத்வாத் சுக்திரூப்யவத்*

*ஸ்வாஞானம் தத்ப்ரஸூதம் ச ஸம்ஸாரம் ஸ்வாத்மனா க்ரஸன்*
*கர்மபிர்வ்யவஹாரே து பத்தோபி ஸ்வீயமாயயா*

*வஸ்துத: பரமாத்மாயம் கலு தை: ந ஹி பத்யதே*
*வ்யாவஹாரிகத்ருஷ்ட்யேயம் வித்யா அவித்யா ந சான்யதா*

*தத்வத்ருஷ்ட்யா து நாஸ்த்யேவ தத்வமேவாஸ்தி கேவலம்*
*தஸ்மாதஞானமஞானகார்யம் ச முனிபுங்கவா:*

*ஏதத் ப்ரஹ்மைவ நைவான்யதிதி மே நிச்சிதா மதி:*
*அஞானாத் ஜீவரூபேண பாஸதே ந ஸ்வபாவத:*

*தஸ்மாதத்யஸ்தமஞானம் தத்கார்யம் ச ஆத்மரூபத:*

இந்த ஸ்லோகங்களின் ஸாரம் கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

சராசரமான ஸர்வஜகத்தும் என்னுடைய மாயாசக்தியினாலேயே உண்டாகிறது. அந்த மாயை என்பதும் என்னை அன்றி வேறாக இல்லாததால், மாயையும் பரமார்த்தம் அல்ல. ஈச்வரனென்றும், ஜீவனென்றும் அஞ்ஞானத்தினாலேயே பேதம் அறியப்படுகிறது. பரமாத்மஸ்வரூபம், அஞ்ஞானத்தினால் ஆவரணம் செய்யப்படுகின்றதால் ஆத்மபேதம் அறியப்படுகிறது. அதனால் ஆத்ம பேதம் ப்ராந்தி ஞானமே அன்றி யதார்த்த ஞானம் அல்ல. அதனால் உண்மையான என் ஸ்வரூபத்தை அன்றி வேறாக ஜகத் என்பதே கிடையாது.

ஸச்சிதானந்த பரமார்த்த சிவஸ்வரூபத்தில் தான் அஸ்தி என்றும் நாஸ்தி என்றும் மித்யை என்றும், பாதி என்றும் நபாதி என்றும் பல விதமான வ்யவஹாரங்கள் மாயையினால் கல்பிக்கப்படுகிறது. அதனால் பரமாத்மாவின் உண்மையான (பரமார்த்தமான) ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுமானால், மாயையோ, அதன் கார்யமோ எதுவுமே கிடையாது. அதனால்தான் தத்வஞானிகள் இந்த ஜகத் சிவஸ்வரூபமென்றே தெரிவிக்கின்றார்கள். சிவஸ்வரூபமான ஒரே தத்வம், அஞ்ஞானத்தினால் ஸர்வஸ்வரூபமாக அறியப்படுகிறது. '*மாயாமாத்ரம் இதம் த்வைதம்*' என்ற ச்ருதி வாக்யமும் இந்த கருத்தையே தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை அன்றி வேறாக மாயையோ, அதன் கார்யமோ எதுவுமே கிடையாது என்று அறிவதே சுத்த ஆத்ம ஞானம்.

ஆகவே, அசேதனமான ஜகத், மித்யை, சுக்தியில் தோன்றும் ரஜதம்போல் என்ற த்ருஷ்டாந்தத்தைக் கொண்டு ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது. அதாவது 'ஜகத் மித்யை' என்று அனுமானத்தைக் கொண்டும் ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது. ''ஜகத் மித்யை'' (ஸத்யமல்ல) ஏனெனில் ''அறியப்படுவதால்'' (த்ருச்யத்வாத்) 'சுக்தி ரஜதம்போல்' என்ற

த்ருஷ்ட்டாந்தத்தைக் கொண்டும் த்ருச்யத்வாத் என்ற ஹேதுவைக் கொண்டும் ஸித்தம் செய்யப்படுகிறது. இதன் மூலம் த்வைதம் அத்யஸ்த்தம் என்றே அறியப்படுகிறது.

ஜீவன், தன்னுடைய உண்மையான ஸ்வரூபத்தை அறியாமல் அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட ஸம்ஸாரத்தை அனுபவிக்கின்றான். கர்மாவினால் பந்தனாக இருப்பதாக அறியப்பட்ட போதிலும் உண்மையில் பரமாத்ம ஸ்வரூபமாகவே இருக்கின்றதால் பந்தம் என்பதே கிடையாது. வ்யவஹார தசையில்தான் அவித்யை என்றும் வித்யை என்றும் பேதம் அறியப்படுகிறது. ஆனால் தத்வத்ருஷ்டியில் தத்வம் ஒன்றே.

ஆகவே, ஹே 'முனிபுங்கவர்களே, ப்ரஹ்மம் ஒன்றே, அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவரூபமாக ப்ரகாசிக்கின்றது. இவ்விதம் ஆத்ம ஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம், அதன் கார்யம் என்ற எல்லாமே அத்யஸ்த்தம் என்பதே என்னுடைய த்ருடதரமான நிச்சயம்.

## 137

# श्रुतीनां अविद्यानिवर्तकनिर्विशेषब्रह्मज्ञानपरत्वोपपत्तिः

*ச்ருதீனாம் அவித்யாநிவர்தகநிர்விசேஷப்ரஹ்மஞானபரத்வோபபத்தி:*

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம். ச்ருதி வாக்யங்கள் எல்லாமே ஸவிசேஷ ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால்தான் மோக்ஷம் என்று கூறுகிறது. ச்ருதிகள் நிர்விசேஷ பரம் என்றும் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்ம ஞானத்தால் ஏற்படும் அவித்யா நிவிருத்தியால் மோக்ஷம் என்றும் அத்வைதிகளால் கூறப்படுவது தவறு. ச்ருதி வாக்யங்களுக்கும் விரோதம். ஸவிசேக்ஷ ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் தான் மோக்ஷம் என்று கூறும் வாக்யங்கள் பல. அவற்றில் சிலவற்றை காண்போம்.

*'வேதாஹமேதம் புருஷம் மஹாந்தமாதித்யவர்ணம் தமஸ: பரஸ்தாத் ।*
*தமேவம் வித்வாநம்ருத இஹ பவதி நாந்ய: பந்தா வித்யதே அயநாய ॥*
*ஸர்வே நிமேஷா ஜஜ்ஞிரே வித்யுத: புருஷாததி ॥*
*ந தஸ்யேஶே கஶ்சந தஸ்ய நாம மஹத்யஶ: ॥*
*ய ஏநம் விதுரமதாஸ்தே பவந்தி ॥'*

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् ।
तमेवं विद्वानमृत इह भवति नान्यः पन्था विद्यते अयनाय ॥
सर्वे निमेषा जज्ञिरे विद्युतः पुरुषादधि ॥
न तस्येशे कश्चन तस्य नाम महद्यशः ॥
य एनं विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥

முதல் வாக்யம் ப்ரஹ்மம் ஜ்யோதிஸ்வருபம் என்று தெரிவிக்கிறது. ஆதித்ய ஜ்யோதி மாதிரி இந்த ஜ்யோதி இருட்டிற்கு எதிரி. இவ்வாறு சொல்லப்படும் விசேஷம், ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷமே என்று தெரிவிக்கிறது. இந்த விசேஷத்தை அறியும் வித்வான் அமிருத பாவத்தை அடைகிறான். இதைத்தவிர மோக்ஷத்திற்கு வேறு வழியில்லை. இரண்டாம் வாக்யம் ப்ரஹ்ம ஜ்யோதியை மின்னல் மாதிரி ஜ்யோதி என்று தெரிவிக்கிறது. இதிலிருந்துதான் காலம் உத்பத்தி ஆயிற்று என்றும் தெரிவிக்கிறது. மூன்றாம் வாக்யம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறு ஈச்வரன் இல்லை என்றும், அதன் பெயர் மஹத் யசஸ் என்றும் தெரிவிக்கிறது. ப்ரஹ்மம் இந்த வாக்யங்களினால் ஸவிசேஷம் என்று அறியப்படவேண்டும்.

அத்வைதிகளால் அத்வைதபரமாக காட்டப்படும் சோதக (शोधक) வாக்யங்களும் - அதாவது லக்ஷணையாக நிர்விசேஷபரம் என்று கூறப்படும் வாக்யங்களும் ஸவிசேஷ ப்ரஹ்ம பரமே.

**ஸித்தா:-** மேலே எடுத்துக்காட்டப்பட்ட வாக்யங்களுக்கு நீங்கள் கூறும் அர்த்தம் தவறு. ஆதித்ய வர்ணம் ப்ரஹ்மம் என்று ச்ருதி சொல்வதை ப்ரஹ்மம் ஆதித்ய ப்ரகாசம் மாதிரி ப்ரகாசம் கொண்டது என்று எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. இந்த பதம் சைதன்ய ஸ்வரூபத்தையே காட்டுகிறது. ப்ரகாசகுணம் தேஜஸ் (அக்னி) பூதத்தின் குணம். இந்த ப்ரகாசகுணம் அக்னியின் காரண பூதமான வாயுவிற்கும் அதன் காரணமான ஆகாசத்திற்கும் கூட இல்லையே. எவ்வாறு ஆகாசத்திற்கும் காரணமாக இருக்கும் ப்ரஹ்மத்திடம் இருக்கும். ப்ரஹ்மத்தை பற்றி ச்ருதி *'அசப்தம், அஸ்பர்சம், அரூபம், அவ்யயம்'* என்று அல்லவோ கூறி இருக்கிறது. மேலும் *'ந ஸந்த்ருசே திஷ்டதி ரூபமஸ்ய'* என்றும் *'ந சக்ஷுஷா பச்யதி கச்சனைனம்'* என்றும் ச்ருதி ப்ரஹ்மத்திற்கு ரூபம் இல்லை என்று, கண்களால் அறியப்படும் ரூபம் ப்ரஹ்மத்திற்கு கிடையாது என்று அறிவிக்கின்றதே.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு ப்ராக்ருத ரூபம் இல்லை. அதனால் இந்த கண்களால் அறியமுடியாது. ஆனால் அப்ராக்ருத ரூபம் இருக்கிறது. அதை திவ்யகண்களால் அறியலாம் என்று நீங்கள் எடுத்துக்காட்டிய ச்ருதி வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் கூறலாமே.

**ஸித்தா:-** சைதன்யம் ஒன்று தான் அப்ராக்ருதம், மற்றவை எல்லாம் ப்ராக்ருதம். நீங்கள் கூறும் திவ்யகண்கள் ஞானமே. எந்த ஞானத்தால் அரூபமான அப்ராக்ருத ப்ரஹ்மம் அறியப்படுகிறதோ அதுதான் திவ்யம் சக்ஷுஸ். இந்த ஞானம் சைதன்யம் இல்லை. இது, சைதன்ய பிரதிபிம்பத்துடன் கூடிய ப்ரஹ்மாகாரமான அந்தக்கரண வருத்தியே. இவ்வாறே 'வித்யுத: புருஷாததி' என்று கூறும் ச்ருதி வாக்யத்திலும் சைதன்ய ரூபமான புருஷனுடைய ப்ரகாசத்தையே வித்யுத்தின் ப்ரகாசத்தை உதாரணமாக காண்பித்து சைதன்ய ஸ்வரூபம் என்றே ச்ருதி சொல்கிறது. வித்யுத் மாதிரி பௌதிக ப்ரகாசம் கொண்டது என்று தெரிவிக்க வரவில்லை. வித்யுத் பதத்திற்கு மின்னல் என்று அர்த்தம் பண்ணாமல், விசேஷ ப்ரகாசம் (பௌதிக ப்ரகாசத்திற்கு வேறு பட்டது) கொண்டது - விசேஷேண த்யோததே - என்றும் அர்த்தம் கூறலாம். இவ்வாறு கூறுவதால் ப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாசம் என்கிற அர்த்தம் கிடைக்கிறது. ச்ருதியில் பேசப்படுகிற சைதன்யத்தின் பானம் (ப்ரகாசம்) ஆதித்ய பானம் மாதிரி என்றோ வித்யுத் பானம் மாதிரி என்றோ எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. ஆதித்ய ப்ரகாசம் வித்யுத் ப்ரகாசம் இவைகள் தமஸ்ஸின் விரோதியான த்ரவ்யரூப ப்ரகாசம். சைதன்யப்ரகாசம் தமஸ்ஸையும் ப்ரகாசப்படுத்துகிறது. தமஸ்ஸின் விரோதி இல்லை. ஆதித்ய, வித்யுத் ப்ரகாசம் தமஸ்ஸை நாசம் செய்கிறது. அதை ப்ரகாசப்படுத்தவில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தை 'தமஸ: பரஸ்தாத்' என்று ச்ருதி தெரிவிக்கிறதே.

**ஸித்தா:-** 'தமஸ: பரஸ்தாத்' என்ற வாக்யத்தில் தமஸ் என்ற பதத்திற்கு அஞ்ஞானம் என்று அர்த்தம்.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானம் என்பது பாவரூபமான பதார்த்தம் இல்லயே?

**ஸித்தா:-** இதைப்பற்றி ஏற்கெனவே விசாரிக்கப்பட்டு அஞ்ஞானம் பாவரூப பதார்த்தம் என்று நிச்சயம் பண்ணபட்டிருக்கிறது. அதனால் இதைப்பற்றி இங்கே திரும்ப விசாரிக்க

வேண்டிய அவசியம் இல்லை. மேலும் '*ந தஸ்யேசே கச்சன*' என்று கூறப்படும் வாக்யம் நிர்விசேஷ சைதன்ய பரமே. அது ஸ்வந்தரம் என்கிற அபிப்ராயத்தில் அதற்கு ஈச்வரன் கிடையாது என்று கூறப்பட்டு இருக்கிறது. ஸவிசேஷம் என்கிற அபிப்ராயத்தில் இல்லை. மேலும் ப்ரஹ்மத்திற்கு மஹத்யச: என்று நாமகரணம் மாயையில் கல்பிதம் என்கிற விதத்தில் சொல்லப்பட்டு இருக்கிறது. அதனால் நிர்விசேஷ ச்ருதி தாத்பர்யத்தில் விரோதம் இல்லை. ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என்று சொல்வது சரி இல்லை. ஸவிசேஷமாக ச்ருதியில் மாயா சம்பந்தத்தினால் பேசப்படுகிறது. உண்மையில் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷமே. ஆதலால் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் தான் ஸாயுஜ்யம் என்று பேசப்படுகிற முக்தி கிடைக்கும். ஸவிசேஷ ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் ஸாலோக்யம் முதலிய அபரமார்த்த முக்தி கிடைத்தாலும், ஸாயுஜ்ய முக்தி கிடைக்காது. உண்மையில் ஸாயுஜ்யம் என்பதற்கு நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் என்றே அர்த்தம். ஸாயுஜ்ய முக்தி ப்ரஹ்ம அபேத ரூப முக்தி. ஸாயுஜ்யத்தில் பேதம் (ஜீவ ப்ரஹ்ம) இல்லை.

**பூர்வ:**- ஸாயுஜ்யத்தைப்பற்றி ச்ருதியில் பேசப்படவில்லையே?

**ஸித்தா:**- '*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்ம ஏவ பவதி*', '*தத்ர கோ மோஹ: க: சோக: ஏகத்வம் அனுபச்யத:*' என்கிற ச்ருதி வாக்யங்கள் ஸாயுஜ்ய லக்ஷண அபேத முக்தியைத்தான் காண்பிக்கின்றன.

**பூர்வ:**- ஜீவேச்வர ஐக்யம் ச்ருதியில் எந்த இடத்திலும் உபதேசம் பண்ணப்படவில்லையே.

**ஸித்தா:**- 'தத் த்வமஸி' முதலிய மஹாவாக்யங்கள் ஜீவேச்வர ஐக்யத்தையே உபதேசிக்கிறது. தத் பதார்த்தமும், த்வம் பதார்த்தமும் சோதனம் பண்ணப்பட்டால் சோதித பதார்த்தம் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மமே என்கிற முறையில் ஐக்யம் ஸித்திக்கிறது. ஆதலால் இந்த வாக்யங்களும் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மபரமே. 'ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம', 'யோயம் விஞ்ஞானமய:' முதலான வாக்யங்களும் தத் பதார்த்த, த்வம் பதார்த்த சோதன பர வாக்யங்களே. 'ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம' என்கிற வாக்யத்தில் உள்ள அனந்த பதமும் ஸத்ய பதமும் தத் பதத்தை சோதனம் செய்து நிர்விசேஷ சைதன்யத்தில் முடிக்கிறது. இவ்வாறாக வேதாந்த வாக்யங்கள் நிர்விசேஷ சைதன்யத்தில் தாத்பர்யத்துடன் ஜீவ ஈச்வர ஐக்யபரமாக ஆகின்றன.

**பூர்வ:**- 'தத் த்வமஸி' முதலிய வாக்யங்களில் இருக்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் - இரண்டு பதங்களினால் வேறு வேறு ப்ரகாரமாக, இருக்கும் ஒரு வஸ்துவை காண்பிக்கும் முறை - நிர்விசேஷ வஸ்துவைப் பற்றியது அல்ல. 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்தில் உள்ள தத் பதமும், த்வம் பதமும் சரீரி, சரீர பாவத்துடன் இருக்கும் - விசேஷத்துடன் இருக்கும் - ப்ரஹ்மத்தை - ஒரே வஸ்துவை - இரண்டு ப்ரகாரமாக இருப்பதாக காண்பிக்கிறது.

**ஸித்தா:**- தத் பதத்திற்கும் த்வம் பதத்திற்கும் நீங்கள் சொல்லும் அர்த்தம் என்ன?

**பூர்வ:**- தத்பதம் ஸத்ய ஸங்கல்பமாகவும் ஜகத்காரணமாகவும் ஸர்வஞ்ஞனாகவும் இருக்கும் ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கிறது. இந்த ப்ரஹ்மம்தான் '*ததைக்ஷத, பஹு ஸ்யாம்*' என்று கூறப்படும் வாக்யங்களில் தொடர்கிறது. இந்த ப்ரஹ்மத்தையே ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தில் அசித்துடன் கூடிய ஜீவனை சரீரமாக கொண்டது என்று 'த்வம்' பத

ப்ரயோகத்தில் காண்பிக்கிறது. இவ்வாறு இரண்டு விதமான ப்ரகாரத்துடன் உள்ள ப்ரஹ்மத்தை காண்பிக்கும் முறையில் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் பண்ணப்பட்டிருக்கிறது. நீங்கள் அர்த்தம் கூறும் முறையில், ப்ரகாரத்தை விட்டுவிட்டு, அர்த்தம் சொன்னால் பதங்களின் ப்ரவிருத்தி நிமித்தமே விடப்படுகிறது. எந்த சப்தமாக இருந்தாலும், அது அர்த்தத்தைத் தெரிவிக்கும் முறையில் இருக்கும் ஒரு விசேஷம் - ஒரு குணத்துடன் காண்பிக்கும் முறை - ப்ரவிருத்தி நிமித்தம் என்று கூறப்படுகிறது. இரண்டு பதங்களுக்கு ஒரு வஸ்து விஷயமாக ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்ல வேண்டுமானால் பதத்தில் ப்ரவிருத்தி விசேஷத்தை த்யாகம் பண்ணமுடியாது. அதை த்யாகம் செய்தால் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் இல்லாமல் போகும். நீலம் கடம் என்று இரண்டு பதங்களால் தெரிவிக்கப்படும் ஒரு கடவிஷயத்தில் நீலத்வத்தையும், கடத்வத்தையும் த்யாகம் செய்தால் என்ன அர்த்தம் கிடைக்கும்? அர்த்தம் கிடைத்தாலும் ஸாமானாதிகரண பத ப்ரயோகம் வீணாகும். மேலும் தத்பதத்திற்கும் த்வம்பதத்திற்கும் நிர்விசேஷபரமாக அர்த்தம் தெரிவிப்பதற்காக, முக்ய அர்த்தத்தை விட்டுவிட்டு, ஜஹதஜஹல்லக்ஷணையை உபயோகம் செய்ய வேண்டும். முக்யார்த்தம் ஸம்பவிக்கும் பொழுது அதை ஏன் த்யாகம் செய்ய வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** '*ஸோயம் தேவதத்த:*' என்கிற வாக்யத்தில் வேறு ஒரு தேசகாலத்தில் அறிந்த தேவதத்தனுக்கும், இப்பொழுது இருக்கும் தேசகாலத்தில் அறியும் தேவதத்தனுக்கும் லக்ஷணையாகத்தானே ஐக்யம் தெரிவிக்க முடியும். இந்த இடத்தில் ப்ரகாரபேதம் த்யாகம் பண்ணவில்லை என்றால் பதார்த்த விரோதம் ஸம்பவிக்குமே.

**பூர்வ:-** இந்த உதாஹரணத்திலும் லக்ஷணை தேவை இல்லை. வேறு ஒரு காலத்தில் இருந்த தேவதத்தன், இப்பொழுது அறியப்படும் தேவதத்தன் இது இரண்டுக்கும், லக்ஷணையால் காலத்தை த்யாகம் செய்யாமலே, ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லலாம். தேச ஸம்பத்தத்துடன் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லமுடியாமல் போனாலும் காலத்தினால் உள்ள ஸம்பந்தம் மூலமாக ஸாமானாதிகரண்யப்ரயோகம் செய்யலாம், அதில் விரோதம் இல்லை. மேலும், சாந்தோக்ய 'தத் த்வமஸி' ப்ரகரணத்தில் ச்ருதி '*ததைக்ஷத, பஹுஸ்யாம்*' என்றல்லவோ ஆரம்பிக்கிறது. அந்த ப்ரகரணத்தில் ஒன்றை அறிந்தால் மற்றவை எல்லாம் - ஸர்வம் - அறியப்படுகிறது என்று வேறு ப்ரதிஞ்ஞை இருக்கிறது. ஆகையால் ஸர்வம் என்று ஒன்று இருந்தால் தானே இந்த பஹுபவனம், ஏக விஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம் இவைகளைப்பற்றி பேசும் ச்ருதி அர்த்தவத்தாக ஆகும்.

ஞானஸ்வரூபமாகவும் ஸர்வஞ்ஞனாகவும் இருக்கும் பரமேச்வரனுக்கு எந்தவித தோஷமும் கிடையாது. எல்லாவிதமான கல்யாண குணங்களுடன் கூடிய பரமேச்வரன் எப்படி அஞ்ஞானியாகவும், பலவித துக்கங்களுடன் (அபுருஷார்த்தம்) கூடிய ஜீவனாகவும் இருக்க முடியும். ஜீவனுக்கும் பரமேச்வரனுக்கும் எவ்வாறு ஸாமானாதிகரண்யம் ஏற்படும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரமத்தினால் 'த்வம்' என்று தவறாக அறிந்த ஜீவனை ப்ரஹ்மம் என்று அறிந்தபின் த்வம் பதார்த்தத்தை தத் ப்தார்த்தமாக தெரிவிக்கப்படுகிறது என்று கூறலாமே. எவ்வாறு சுக்தியை அதிஷ்டானமாக கொண்ட ரஜத ப்ரம விஷயத்தில் தவறாக அறிந்த ரஜதத்தை

'நேதம் ரஜதம், சுக்திகா' என்று தெரிவிக்கப்படுகிறதோ அவ்வாறே ஜீவனாக அறியப்படுவது ப்ரஹ்மமே என்று தெரிவிக்கிறது ஸாமானாதிகரண்யம்.

**பூர்வ:-** அவ்வாறு கூறினால் இரண்டுவித லக்ஷணை சொல்ல வேண்டும். தத் பதார்த்த அதிஷ்டானம் என்று அதிஷ்டான லக்ஷணையும், த்வம்பத அர்த்தம் (ப்ரம ஸித்தம்) அநிருதம் என்று நிவிருத்தி லக்ஷணையும் சொல்லவேண்டும். சுக்தியில் தெரியும் ரஜத ஸ்தலத்தில் இவ்வாறு லக்ஷணை வேறு வழியில்லாமல் ஒத்துக்கொண்டு பேசினாலும் தத்பதார்த்தம் ஏற்கெனவே தெரிந்து கொண்டு இருக்கும் நிலையில் 'த்வம்' பதார்த்தம் ப்ரமஞானம் என்றும் அதை நிவிருத்தி பண்ணி 'தத்' பதார்த்த அதிஷ்டானத்தை காண்பிக்க வேண்டும் என்று ஏன் நிர்பந்தம்?

**ஸித்தா:-** அதிஷ்டானமான தத்பதம் அறியப்படவில்லை. ஆகையால் அதை தெரிவிக்க வேண்டும். தெரியும் த்வம் பதார்த்தம் ப்ரமஸித்தமாக இருப்பதால் அதை நிவிருத்தி செய்யவேண்டும். இந்த இரண்டுவிதமான - அதிஷ்டானத்தை உபஸ்தாபிதம் பண்ணி ப்ரமத்தை நிவர்த்திக்க - த்வம் தத் அஸி என்று வாக்யம் சொல்லப்பட்டது.

**பூர்வ:-** அதிஷ்டானத்தை தத் பதத்தால் உபஸ்தாபனம் பண்ண வேண்டியது இல்லை. அது தெரியவில்லை என்றால் ப்ரமம் ஏற்படாது. ப்ரமம் ஏற்படவில்லை என்றால் நிவிருத்தி தேவை இல்லை. ஆதலால் அதிஷ்டானம் தெரிந்து அதில் தெரியாத தர்மம் ஒன்று இருந்தால்தான் அந்த அதிஷ்டானத்தை ஆச்ரயமாக கொண்ட ப்ரமமோ அதன் நிவிருத்தியோ ஏற்படும்.

உதாரணமாக புருஷமாத்ரம் தெரியும் பொழுது அந்த புருஷன் ராஜாவாக இருந்தாலும், ராஜா என்று தெரியாத நிலையில் அவனை வேடனாக நினைக்கும் ப்ரமம் ஏற்படலாம். ராஜா என்று தெரிந்தபின் வேடன் என்கிற ப்ரமம் விலகும். இந்த உதாரணத்தில் இவன் புருஷன் என்கிற உபதேசம் தேவை இல்லை. ராஜா என்கிற உபதேசம் தான் தேவை. புருஷன் என்று ஏற்கெனவே தெரிந்து இருப்பதால். அவ்வாறே 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் முழுவதும் தெரியாத ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கவில்லை. தத் என்கிற பதம் அந்த ப்ரஹ்மம் ஜகத்காரணம் என்றும் த்வம் என்கிற பதம் அந்த ப்ரஹ்மம் ஜீவசரீரத்தை உடையது என்றும் தெரிவிக்கிறது. இவ்வாறு இரண்டு வித ப்ரகாரத்துடன் கூடிய விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்க ஸாமானாதிகரண்யம் ப்ரயோகப்படுத்தப்பட்டு இருக்கிறது. மேலும் த்வம்பதம், எந்த வித தோஷமும் இல்லாத ஸமஸ்த கல்யாண குணங்களுடன் கூடிய ப்ரஹ்மம், ஜீவனுக்கும் அந்தர்யாமியாக இருக்கிறது என்று தெரிவிக்கிறது. இவ்விதம் 'தத்' 'த்வம்' பதங்களுக்கு அர்த்தம் சொன்னால்தான், ஆரமபத்தில் இருக்கும் '*ததைக்ஷத, பஹுஸ்யாம்*', '*ஏக விஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம்*' முதலிய ச்ருதிவாக்யங்களும் பொருந்தும்.

ஸூக்ஷ்ம சிதசித் வஸ்துவை சரீரமாக கொண்ட ப்ரஹ்மமே, ஸ்தூலமான சிதசித் வஸ்துக்களையும் சரீரமாக கொண்டது என்று காண்பிக்கப்பட்டதாக ஆகிறது. 'தத் த்வம் அஸி' வாக்யத்திற்கு மேற்சொன்ன முறையில் அர்த்தம் கொண்டால்தான், ஸகுண ப்ரஹ்மபரமான ச்ருதிவாக்யகளுக்கு விரோதம் ஏற்படாமல் இருக்கும், உதாரணமாக '*தம் ஈச்வராணாம் பரமம்*

*மஹேச்வரம்*', '*பராஸ்ய சக்தி: பஹுதைவ ச்ரூயதே*' '*அபஹத பாப்மா*' '*ஸத்யகாம:, ஸத்ய ஸங்கல்ப:*' என்று அநேக ச்ருதி வாக்யங்கள் ப்ரஹ்மம் ஸகுணமாக இருப்பதை உபதேசிக்கிறது. நாங்கள் கூறும் அர்த்தம் இவைகளுக்கு விரோதம் இல்லாமல் இருக்கிறது. நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் தான் தாத்பர்யம் என்றால் இந்த அநேக ஸகுண பரமான வாக்கியங்களுடன் விரோதம் ஏற்படும்.

**ஸித்தா:-** தத் பத வாச்யார்த்தமாக ஸர்வஞ்ஞும் ப்ரஹ்மம் தெரிவிக்கப்படுகிறது என்பதில் ஆக்ஷேபம் இல்லை. ஆனால் த்வம் பதம் அசித்விசிஷ்ட ஜீவ சரீரகம் ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிப்பதாக சொல்லமுடியாது. த்வம் பதத்திற்கு அந்த அர்த்தம் சரியல்ல என்று ஏற்கனவே தெரிவிக்கப்பட்டு இருக்கிறது.

மேலும் வித்யாஸமான விசேஷணங்களை கொண்ட வஸ்துவை விசேஷணபேதம் இருக்கும்பொழுது விசேஷணத்துடன் சேர்த்து எவ்வாறு ஐக்யம் சொல்ல முடியும்? சிவப்பு நிறம் கொண்ட தேவதத்தனை ச்யாம தேவதத்தனுடன் எவ்வாறு ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லமுடியும்? ஒரே தேவதத்தனே காசியில் இருப்பதாகவும், ராமேஸ்வரத்தில் இருப்பதாகவும் சொல்ல முடியுமா? அவ்வாறு இளமையில் இருந்த தேவதத்தன் முதுமையில் இருக்கும் தேவதத்தன் இருவரும் ஒன்று எவ்வாறு ஸாமானாதிகரண பதப்ரோயகம் பண்ண முடியும். காலபேதம் ஐக்யத்திற்கு விரோதம் இல்லை என்று கூறமுடியாது. காலமும் வஸ்துவை வேறுப்படுத்துகிறது. ஆகையால் 'ஸோயம் தேவதத்த:' என்கிற வாக்யத்தில் அந்தக்கால தேவதத்தனுக்கும் இந்தக்கால தேவதத்தனுக்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லப்பட்டு இருப்பதாக எவ்வாறு கூறமுடியும்?

**பூர்வ:-** முன் காலத்தில் சிகப்பு நிறத்துடன் காசியில் இளவயதில் இருந்த தேவதத்தன் இப்பொழுது சியாம நிறத்துடன் வயதனானவனாக ராமேஸ்வரத்தில் இருக்கிறான் என்று ஏன் ஐக்யம் சொல்லமுடியாது?

**ஸித்தா:-** முன் காலத்தில் சில விசேஷகுணங்களுடன் கூட இருந்த பதார்த்தமான விசேஷ்யத்திற்கும், இப்பொழுது சில விசேக்ஷகுணங்களுடன் இருக்கற பதார்த்தமான விசேஷ்யத்திற்கு ஐக்யம் கூறுகிறீர்களா? அல்லது விருத்தமான விசேஷணங்களை விடாமல் விசிஷ்ட்ட பதார்த்தத்திற்கு ஐக்யம் கூறுகிறீர்களா? விசேஷ்யமாக இருக்கும் சுத்த தேவதத்தனுக்கு ஐக்யம் சொல்வது இஷ்ட்டமே. விசேஷணங்களுடன் சேர்ந்த விசிஷ்ட பதார்தத்திற்கு ஐக்யம் சொல்ல முடியாது. அதுவும் விசேஷணங்கள் ஒன்றுக்கு ஒன்று விரோதமாக இருக்கும்பொழுது விரோதம் ஏற்படும், எனவே 'ஸோயம் தேவதத்த:' என்கிற வாக்யத்தில் லக்ஷணையால் உபஸ்திதி ஆகிற சுத்த தேவதத்த பதார்த்தம் தான் வாக்ய தாத்பர்யம் என்கிற விஷயத்தில் வாதத்திற்கு இடம் இல்லை.

இவ்வாறு 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திலும் ஸர்வஞ்ஞும் ப்ரஹ்ம கிஞ்சிஞ்ஞும் ஜீவனுடன் ஒன்று என்று விசேஷணத்துடன் ஐக்யம் சொல்லப்படவில்லை. இரண்டு பதங்களுக்கும் லக்ஷணையால் அறியப்படும் விசேஷ்யமான சைதன்யத்திற்கே ஐக்யம் தெரிவிக்கப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** விரோதபரிஹாரம் செய்வதற்கு ஏதாவது ஒரு பதத்திற்கு லக்ஷணார்த்தம் சொன்னால் போதுமே? இரண்டு பதங்களுக்கும் ஏன் லக்ஷணார்த்தம் சொல்ல வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** இரண்டு பதங்களுக்குள் ஏதாவது ஒரு பதத்திற்கு லக்ஷணை சொன்னாலும் விரோத பரிஹாரம் ஏற்படாது. இரண்டிற்கும் லக்ஷணை சொன்னால்தான் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸித்திக்கும். ஒரு பதத்திற்கும் மட்டும் லக்ஷணை கூறினால் சோதித அந்த பதம் சுத்த சைதன்யத்தையும், லக்ஷணை சொல்லாத பதம் விசிஷ்ட சைதன்யத்தையும் தெரிவிக்கும், சுத்த சைதன்யத்திற்கும் விசிஷ்ட சைதன்யத்திற்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்காது. சுத்தத்வம் அசுத்தத்வம் இவை இரண்டும் விருத்த தர்மம் ஆதலால் இது இரண்டும் ஒரே ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாக ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்ல முடியாது.

ஆகவே சுத்தப்ரஹ்மத்திற்கும், அசித்விசிஷ்ட ஜீவ சரீர விசிஷ்ட ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஸாமானாதி கரண்யம் சொல்லமுடியாது என்பது தெளிவாகிறது. மேலும் உங்கள் மதத்தில் சுத்த ப்ரஹ்மமே இல்லை என்பதால் தத்பதார்த்தமும் விசிஷ்டப்ரஹ்மமே. தத்பதத்தில் உள்ள சிதசித் விசேஷணமும், த்வம் பதத்தில் நீங்கள் தெரிவிக்கப்படும் அசித்விசிஷ்ட ஜீவ சரீரமும் ஒன்றே என்பதால் இரண்டு பதங்களுக்கும் ஒரே அர்த்தம் என்று ஆகிறது. ஆகவே நீங்கள் எங்கள் பக்ஷத்தில் சொன்ன தோஷம் (ப்ரகார த்வய அபாவரூப) உங்கள் பக்ஷத்திலும் வருகிறது.

அவ்வாறு ஏற்படும் தோஷத்தை நிவர்த்தி செய்ய தத்பத வாச்யார்த்தம் த்வம் பதவாச்யார்த்தம் இவை இரண்டும் வேறுபட்டது என்று கூறுவீர்களானால், இரண்டு விசிஷ்ட பதங்களுக்கும் விரோதம் இருப்பதால் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்காது. உதாரணமாக முக்தஜீவசித் சரீரகம் ப்ரஹ்மமும் பத்தஜீவசித் சரீரகம் ப்ரஹ்மமும் ஒன்று என்று சொல்ல முடியுமா?

ஜீவசரீரகம் ப்ரஹ்மம் என்கிற விஷயம் கீழ்கண்ட ப்ரஹதாரண்யக மந்த்ரத்திலேயே காணப்படுகிறது. (ப்ரஹதாரண்யக மாத்யந்தின சாகா) *'ய ஆத்மனி திஷ்டன், ஆத்மனோந்தர:, யம் ஆத்மா ந வேத, யஸ்யாத்மா சரீரம், ய ஆத்மானமந்தரோ யமயதி, ஸ த ஆத்மாந்தர்யாம்யம்ருத:'*

இதை 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் நூதனமாகத் தெரிவிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. இவ்வாறு தெரிவிக்கும் ப்ரஹதாரண்யக வாக்யம் இந்த அந்தர்யாமியே எல்லா ஜீவர்களுக்கும் ஆத்மா என்று தெரிவிக்கும் மஹாவாக்யமாகவும் ஆகிறது. ஆதலால் 'த்வம்' பதம் ஜீவனின் அந்தர்யாமியாக இருக்கும் ஐச்வர்யத்தை தெரிவிப்பதாக இருக்கிறது என்று சொல்வதில் அர்த்தம் இல்லை.

மேலும் தத்பதார்த்தம் பற்றி விசாரிப்போம். ஸர்வஜ்ஞத்வாதி குணம் கொண்ட தத்பத வாச்யார்த்த ப்ரஹ்மம் அசரீரம் என்று சொல்கிறீர்களா? ஸசரீரம் என்று சொல்கிறீர்களா? அசரீரம் என்று கூறப்பட்டால் அசரீகமாக உள்ள தத்பத வாச்யார்த்த ப்ரஹ்மத்திற்கும் சசரீகமாக உள்ள த்வம் பத வாச்யார்த்த ப்ரஹ்மத்திற்கும் எவ்வாறு ஐக்யம் ஸம்பவிக்கும்?

ஸசரீரம் என்று கூறப்பட்டால் அந்த சரீரம் 1) சுத்த ப்ரக்ருதியா 2) அசுத்த ப்ரக்ருதியா 3) சுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட்ட சித்தா 4) அசுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட்ட சித்தா 5) சுத்த சித்தா?

1) சுத்த ப்ரக்ருதியாக இருந்தால் எவ்வாறு சுத்த ப்ரக்ருதிசரீரக ப்ரஹ்மமான தத்பத வாச்யார்த்தத்திற்கும் அசுத்தப்ரக்ருதி விசிஷ்ட ஜீவசரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கும் அபேதம் ஸித்திக்கும்?

2) அசுத்த ப்ரக்ருதியாக இருந்தால் எவ்வாறு கேவல அசுத்த ப்ரக்ருதி சரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கும் அசுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட ஜீவசரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கும் அபேதம் ஸித்திக்கும்?

3) சுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட சித் சரீரகம் என்றால் இந்த தத் பத வாச்யார்த்த ப்ரஹ்மத்திற்கும் அசுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட சித் சரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கும் எவ்வாறு அபேதம் ஸித்திக்கும்?

4) அசுத்த ப்ரக்ருதி விசிஷ்ட்ட சித்தாக இருந்தால் இது த்வம் பத வாச்யம் தானா? அல்லது வேறா? த்வம் பத வாச்யமாக இருந்தால் தத் பத வாச்யார்த்ததிற்கும், த்வம் பத வாச்யார்த்ததிற்கும் என்ன பேதம்? ஸாமானாதிகரணம் இது இரண்டிற்கும் எவ்வாறு ஸம்பவிக்கும்? இரண்டும் ஒன்று தானே? வேறாக இருந்தால், வேறாக இருக்கும் இரண்டு வஸ்துக்கு எவ்வாறு ஸாமானாதிகரணம் ஸம்பவிக்கும்?

5) சுத்த சித்தாக இருந்தால் சுத்த சித்திற்கும் அசுத்தப்ரக்ருதி விசிஷ்ட ஜீவசரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கும் அபேதம் எவ்விதம் ஸித்திக்கும்?

ஆகையால் உங்கள் மதத்தில் தத்பதத்திற்கும் த்வம் பதத்திற்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்காது. எவ்விதம் சொன்னாலும் தத்பத வாச்யார்த்தத்திற்கும் த்வம்பத வாச்யார்த்திற்கும் ஐக்யம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

**பூர்வ:-** ஒரு விசேஷணத்துடன் இருக்கும் வஸ்து இன்னொரு விசேஷணத்துடன் சேர்ந்து இருக்கும்பொழுது ப்ரகாரத்வயத்துடன் இருக்கும் நிலையை ஸாமானாதிகரண்யத்தினால் சொல்லலாமே? இதனால் நாங்கள் கூறும் விதத்தில் தத்பதத்திற்கும் த்வம் பதத்திற்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் இந்த விதத்தில் லக்ஷணை இல்லாமலேயே, வாச்யார்த்தமாக ஸித்திக்கிறதே.

**ஸித்தா:-** இவ்வாறு சொல்வீர்களானால் விசேஷணத்தின் ப்ரவ்ருத்தியே இல்லாமல் போகிறதே. விசேஷணத்வம் என்பது மற்ற விசேஷணங்களிலிருந்து விசேஷ்யத்தை பிரித்து காட்ட ப்ரவிருத்தி நிமித்தமாக இருக்கிறது. உதாரணமாக நீலம் என்கிற விசேஷணம், நீல உத்பலத்தை சிவப்பு உத்பலத்திலிருந்து பிரித்து காட்டுகிறது. அவ்வாறே கடாகாசம் என்று சொல்லும் பொழுது 'கட' விசேஷணம், அந்த ஆகாசத்தை மடாகாசத்தினிடமிருந்து பிரித்து காட்டுகிறது அல்லவா? ப்ரஹ்மத்திற்கு 'தத்' என்கிற விசேஷணபதம் சேர்க்கப்பட்டால், அந்த விசேஷண பதம் 'தத்' என்கிற விசேஷணத்தைத் தவிர மற்ற எல்லா விசேஷணங்களுடன் கூடிய ப்ரஹ்மத்தினடமிருந்து பிரிக்கும். இவ்வாறு உண்மை நிலை இருந்தாலும் உங்கள் நிலையில் - இரண்டாவது விசேஷணத்தை உடைய ப்ரஹ்மமும் முதல் விசேஷணத்தை

உடைய ப்ரஹ்மமும் ஒன்றேதான் என்கிற வாதத்தில்- நீங்கள் குரங்குப்பிடியுடன் இருப்பீர்களே ஆனால், எங்களுக்கும் லக்ஷணை இல்லாமலேயே ஸாமானாதிகரண்யம் ஸித்திக்கும்.

**பூர்வ:**- எவ்விதம் ஸித்திக்கும்?

**ஸித்தா:**- மாய அவச்சின்னஸ்வரூபத்துடன் இருக்கும் 'தத்' சப்த வாச்யமாக இருக்கும் ப்ரஹ்மம் அவித்யா அவச்சின்ன ஸ்வரூபத்துடன் இருக்கும் 'த்வம்' சப்த வாச்யமாக இருந்தாலும் முக்யம் ஸாமானாதிகரண்யம் லக்ஷணை இல்லாமல் என் பக்ஷத்திலும் ஸித்திக்கும்.

**பூர்வ:**- இவ்வாறு சொல்வீர்களே ஆனால் உங்களுக்கு நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் ஸித்திக்காதே.

**ஸித்தா:**- எவ்வாறு நிரவச்சின்ன ஆகாசம் மடாவச்சின்னம் கடாவச்சின்னம் என்று வ்யாவஹாரிக நிலையில் பேசப்படுகிறதோ, அவ்வாறே நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் மாயாவச்சின்னம், அவித்யாவச்சின்னம் என்று அஞ்ஞானம் இருக்கும் நிலையில் பேசப் படுவதால், நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் ஸித்திக்கும். எவ்வித பாதமும் இல்லை. உண்மை நிலையில் எவ்வாறு ஆகாசம் நிரவச்சின்னமோ அவ்வாறே ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம்.

**பூர்வ:**- நீங்கள் சொல்லும் ஸமாதானத்திலும் 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் பரமார்த்தபூத நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்தை ப்ரதிபாதனம் பண்ணாததால், அது மஹா வாக்யம் ஆகாதே.

**ஸித்தா:**- உங்கள் மதத்திலும் ஜீவ சரீரம் ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் சொல்லும் விதத்தில் ஜீவப்ரஹ்ம அபேதரூப முக்யதாத்பர்யம் கிடைக்காததால், ஸம்ஸார நிவ்ருத்தியான மஹாபலன் இல்லாததால், தத்மஸி வாக்யம் மஹாவாக்யம் ஆகாதே. மேலும் ஜீவனாகிய நான் ப்ரஹ்மத்தின் சரீரம் என்கிற ஞானத்தால் எனக்கு என்ன லாபம்? கடமும் ப்ரஹ்ம சரீரம் என்று நீங்கள் சொல்வதால் கடத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் என்ன வித்யாஸம்? உண்மையில் மஹத்தான பயம்தான் ஏற்படும். ச்ருதியும் '*த்விதீயாத்வை பயம் பவதி*' என்று சொல்கிறதே. மேலும் நான் ப்ரஹ்மத்தின் சரீரம் என்றால், சரீரம் மாதிரி ஜடமாகவும் அநித்யமாவும் ஆவேன் என்ற பயமும் வருகிறது. மேலும் 'த்வம்' பதத்தினாலேயே ப்ரஹ்ம ஜீவ சரீரகம் என்று தெரிவிக்கும் ச்ருதி 'தத்' பதத்தையும் 'அஸி' பதத்தையும் வ்யர்த்தமாக ப்ரயோகம் பண்ணுமா? உங்கள் பக்ஷத்தில் ப்ரஹ்ம சிதசித் விசிஷ்ட்டம் , சிதசித் சரீரகம் என்பது த்வம் பதத்திற்கு நீங்கள் கூறும் அர்த்தத்திலேயே கிடைப்பதால் - ஜீவன் அசித் விசிஷ்டம், ஜீவ விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம என்றால் அசித் சித்விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம என்று - 'தத்' பதமும் 'அஸி' பதமும் வீண் என்று சொல்ல நேரிடும்.

**பூர்வ:**- த்வம்பதத்திற்கு ச்வேதகேதுவையும், அவனுடைய சரீரத்தையும் சரீரமாகக்கொண்ட பரமாத்மா என்றே அர்த்தம் கிடைக்கும். ஆனால் மற்ற ஜீவர்களையும், அவர்களுடைய சரீரங்களையும் சரீரமாகக்கொண்ட பரமாத்மா என்று த்வம்பதத்தினால் கிடைக்காது. அதனால் தத்பதம் அவசியம் தேவை என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:**- இவ்விதம் ஸர்வ ஜீவர்களையும், ஸர்வ சரீரங்களையும் சரீரமாகக் கொண்டவர் பரமாத்மா என்று ச்வேதகேது அறிவதால் அவனுக்கு என்ன லாபம்?

**பூர்வ:-** தன்னை மட்டும் சரீரமாகக் கொண்டவர் பரமாத்மா என்று அறிகின்ற ச்வேதகேதுவிற்கு, ஸர்வ ஜீவர்களையும் சரீரமாக கொண்டவர் பரமாத்மா என்று அறிகின்றபோது பரமாத்மாவின் ஐச்வர்ய மஹிமையை அறிவதால் அதுவே அவனுக்கு லாபம்.

**ஸித்தா:-** *'ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் தத் ஸத்யம் ஸ ஆத்மா தத் த்வமஸி ச்வேதகேதோ'* என்ற வாக்யத்தில் ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் என்று சொல்லப்படுவதாலேயே ஸர்வத்தையும் சரீரமாகக் கொண்டவர் என்று ஸித்திக்கின்றதால், மறுபடியும் 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்திலுள்ள 'தத்பதம்' அந்த அர்த்தத்தை தெரிவிப்பதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**பூர்வ:-** 'ஐததாத்ம்யம்' என்ற வாக்யத்திற்கு நீங்கள் என்ன அர்த்தம் சொல்கிறீர்கள்? உங்களுக்கு மட்டும் புனருக்தி ஏற்படாதா?

**ஸித்தா:-** இதம் ஸர்வம் ஐததாத்ம்யம் என்றால் த்ருச்யமான ஸர்வ ஜகத்தும் ப்ரஹ்மமே என்று அர்த்தம். இவ்விதம் ஜடபதார்த்தங்கள் ஸர்வமும் ப்ரஹ்மமே என்று தெரிவித்த பிறகு, ஜீவனை பற்றிய ப்ரச்னை ஏற்படுகின்றதால், 'தத் த்வம் அஸி' ஜீவனும் பரமாத்மாவை அன்றி வேறல்ல என்றே தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் த்ருச்யமான இந்த ஜகத்தும், சேதனனான ஜீவனும் பரமாத்மாவை அன்றி வேறல்ல என்றே இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றதால் இதில் புனருக்தி என்பதே ஸம்பவிக்க முடியாது. இதம் ஸர்வம் என்பது த்ருச்யத்தை மட்டுமே தெரிவிக்கின்றது. ஜீவனை இதம் என்று குறிப்பிடமுடியாது. ஆகவே இதம் ஸர்வம் என்று த்ருச்யமான ஸர்வ ஜகத்தும், ப்ரஹ்மமே என்று தெரிவிக்கின்றது. த்ரஷ்ட்டாவான ஜீவனும் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறல்ல ஜீவனும் ப்ரஹ்மமே என்று 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

தத், த்வம் என்ற இரண்டு பதமும் சைதன்யத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றால் - ஒரே வஸ்துவை இரண்டு பதங்களால் ஏன் தெரிவிக்கவேண்டும் என்று உன்னால் கேட்கப்பட்டது. அந்த ஆக்ஷேபத்திற்கும் இதுவே பதில் என்று அறிந்து கொள்ளலாம்.

அதுமட்டுமல்ல. யார், யாரைக்காட்டிலும் வேறு பட்டவர் அல்ல என்று தெரிவிப்பதற்கு இரண்டு பதம் அவச்யம். உத்தேச்யம் என்ன? விதேயம் என்ன? என்று தெரிவிக்க இரண்டு பதங்கள் அவச்யம் தேவை. மேலும் தத் த்வம் அஸி என்றும், த்வம் தத் அஸ்தி என்றும், பரமாத்மாவே ஜீவன் என்றும் ஜீவனே பரமாத்மா என்றும் இரண்டு பதங்களும் திரும்பச் சொல்லப்படுகிறது. நீதான் நான், நானே நீ என்று இரண்டுமுறை ஏன் சொல்ல வேண்டும் என்றால் த்ருடப்படுவதற்காக சொல்லப்படுகிறது. ஸமுத்ரமே தரங்கம் என்று தெரிவிக்கின்ற போது - தரங்கம் ஸமுத்ரத்தைக் காட்டிலும் வேறானது அல்ல. ஆனால் ஸமுத்ரம் தரங்கத்தைக் காட்டிலும் வேறானதுதான். அதனால்தான் தரங்கமே ஸமுத்ரம் என்று சொல்வதில்லை. ஸமுத்ரத்திற்கும் தரங்கத்திற்கும் அத்யந்த ஐக்யம் கிடையாது. ஆனால் ஜீவனுக்கும் பரமாத்மாவிற்கும் அத்யந்த அபேதமே இருக்கின்றது. இதை தெரிவிக்கவே நானே நீ, நீயே நான் என்று சொல்லப்படுகிறது (வ்யதிஹாரம்). பரஸ்பரம் ஒன்றே, வேறுபட்டது அல்ல. அதாவது நீயே அதுவாக இருக்கின்றாய் என்றும் 'அதுவே நீ' என்றும் தெரிவிக்கின்றது.

தத் த்வம் என்ற பதங்கள் இரண்டும் ஒன்றே என்ற அர்த்தத்தை தெரிவிப்பதற்காக சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- 'தத்த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தில் பாகத்யாகலக்ஷணையினால், இரண்டு உபாதிகளையும் விட்டுவிட்டு ஒரே சைதன்யம் என்று அகண்டார்த்தம் இந்த வாக்யத்திலிருந்து கிடைக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகமே ப்ரயோஜனமில்லை என்றாகிறது.

ஒரே வஸ்து இரண்டு விதமாக (ப்ரகாரமாக) இருக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யமே ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் என்று சொல்லலாம். இவ்விதம் ஸாமானாதிகரண்யமாக தெரிவிக்கின்ற இரண்டு ப்ரகாரத்தை விலக்கிவிட்டு, இரண்டு பதமும் சேர்ந்து ஒரே சைதன்யத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், ஸாமானாதிகரண்யத்தையே த்யக்தம் செய்ததாக ஆகும். அதனால் இந்த வாக்யம் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் என்று சொல்லமுடியாது.

தத், த்வம் என்ற இரண்டு பதங்களால் லக்ஷணையைக்கொண்டு சுத்த சைதன்யமே போதிக்கப்படுகின்றது என்பதால் முக்ய ஸாமானாதிகரண்யலக்ஷணம் சொல்லமுடியாது. (ஏகார்த்தத்வ வ்ருத்தித்வம் இருக்கின்றது. பின்னப்ரவ்ருத்தி லக்ஷணம் இல்லை). அதாவது ஒரே ப்ரவ்ருத்தி நிமித்தத்தைக் கொண்டோ அல்லது ப்ரவ்ருத்தி நிமித்தமே இல்லாமலோ, அனேக பதங்கள் ஒரே வஸ்துவை தெரிவிக்குமானால், ஸாமானாதிகரண்ய லக்ஷணம் சொல்லமுடியாது. பின்னப்ரவர்த்தி நிமித்தம் இல்லை.

பின்னப்ரவ்ருத்தி நிமித்தகானாம் சப்தானாம் ஏகஸ்மின் அர்த்தே வ்ருத்தி: ஸாமானாதிகரண்யம் என்று ஸாமானாதிகரண்ய லக்ஷணம் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே தார்ஷ்ட்டாந்தத்தில், 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தில் ''தத், த்வம்'' என்ற இரண்டு பதங்களுக்குமே லக்ஷணையினால் சுத்த சைதன்யம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால், சப்தார்த்தத்தில் ரூபபேதம் என்பதே இல்லாததால், ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்வதற்கு முடியாது. சொல்ல தேவையும் இல்லை.

ஒரே தர்மியில் அனேக பதப்ரயோகம், வெவ்வேறு ப்ரவ்ருத்தி நிமித்தங்களோடு தர்மியை போதிக்குமானால்தான், அந்த பதங்களுக்கு ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக நீலம், உத்பலம், மஹத் சுகந்தம் என்ற பதங்கள், நீல குணத்தையும், மஹத்வம் என்ற பரிமாணத்தையும் சுகந்தம் என்று வாஸனை என்ற குணத்தையும், உத்பலம் என்ற ஜாதியையும் குறிக்கின்றது. இவ்விதம் அனேக விசேஷணங்களைக் கொண்டு ஒரே வஸ்து போதிக்கப்படுமானால் அந்த வாக்யத்தில் உள்ள நான்கு பதங்களுக்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லலாம். இதையே ப்ரவ்ருத்தி நிமித்தபேதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் தத், த்வம் என்ற இரண்டு பதங்களும் லக்ஷணையால் ஒரே சைதன்யத்தை தெரிவிக்குமானால், ப்ரவ்ருத்தி நிமித்த பேதம் இல்லாததால் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் என்றே சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யமில்லை என்று சொல்லப் படுவதே இஷ்ட்டம் - அதுவே குறிக்கோள். ஸாமானாதிகரண்யமாக இருக்கின்ற இரண்டு பதங்களால் ஐக்யார்த்தம் போதிக்கப்படுவதாக சொல்லவேண்டிய அவச்யமே இல்லை. 'நீலம் உத்பலம்' என்பது போன்று அபேதத்தை போதிக்கின்ற வாக்யமாக இருந்தால்தான் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் என்று சொல்லலாம். அது போல 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் என்று சொல்லமுடியாது. அது மட்டுமல்ல அவ்விதம் சொல்லவேண்டிய அவச்யமும் இல்லை. அதனால் ஸாமானாதிகரண்ய பரித்யாகம் இஷ்ட்டமே. ஏனெனில் உதாரணமாக கடாகாசம், மடாகாசம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. ஆனால், கடாகாசம், மஹாகாசம் என்ற இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தமாக இருக்கின்றது. அதனால் இரண்டும் ஒன்று என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் கடம், மடம் என்ற இரண்டையும் பரித்யாகம் செய்து ஆகாசம் ஒன்றே என்று அர்த்தம் செய்யவேண்டுமே அன்றி, கடாகாசம், மஹாகாசம் என்று அனேக விதமான விசேஷணங்களுடன் சேர்த்து இரண்டும் ஒன்று என்று சொல்ல முடியாது. ப்ரகாரத்வயத்தையும் (இரண்டு விதமான விசேஷணங்கள்) பரித்யாகம் செய்தால்தான் ஆகாசம் ஏகம் என்று அபேதம் ஸித்திக்கும். கடம், மடம் என்ற இரண்டு உபாதியையும் விட்ட பிறகு தனித்தனியே அறியப்பட்ட இரண்டு ஆகாசம் இருக்க முடியாது. ஏனெனில் ஆகாசத்தை பேதம் செய்யக்கூடிய உபாதி இல்லாததால் ஆகாசம் ஏகம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ஆகாசம் ஆகாசம் என்று இரண்டு முறை ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்ய வேண்டிய அவச்யமே கிடையாது. ஆகவே விருத்தமான கடம், மடம் என்பதை பரித்யாகம் செய்வதை அன்றி வேறு எதுவுமே செய்ய வேண்டியதில்லை. உபாதி பரித்யாகம் செய்த பிறகு ஆகாசம் என்றே சொல்லப்படுகிறதே அன்றி கடாகாசம் மஹாகாசம் என்று சொல்வதில்லை. இதேபோல் தார்ஷ்ட்டாந்தத்திலும் ஜீவ சைதன்யம், ஈச்வரசைதன்யம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது, இரண்டிற்கும் விருத்த தன்மை அறியப்படுவதால் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லமுடியாது (பொருந்தாது). ஜீவனென்றும், ஈச்வரன் என்றும் தெரிவிக்கப்படும் இரண்டு அம்சங்களையும் பரித்யாகம் செய்யப்படுமானால், சைதன்யம் ஒன்றே ஸித்திக்கின்றது.

சைதன்யத்தில் இரண்டு கிடையாது. அதனால் பேதமும் கிடையாது. அதனால் சைதன்யம் சைதன்யம் என்று இரண்டு முறை ஸாமானாதிகரண்யமாக சொல்வதற்கு தேவை இல்லை. ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற அம்ச பரித்யாகம்தான் செய்யவேண்டும். அதன் பிறகு 'சைதன்யம்' என்பதையே 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்தினால் அறிவிக்கின்றது. இவ்விதம் சைதன்யம் ஏகம் என்று போதிப்பதையே அகண்டார்த்த போதகம் என்றும் மஹாவாக்யம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் 'தத்' பதம் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும், 'த்வம்' என்ற பதம் அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும் வாச்யார்த்தமாக தெரிவிக்கின்றபோது, ஒன்றுக்கொன்று விருத்தஸ்வபாவமாக அறியப்படுகின்றதால், 'அஸி' என்ற பதம் பொருந்தாது. அதனால்

இரண்டு பதங்களிலும் (வாச்யார்த்தங்களை விட்டு) விசேஷண அம்சங்களை விட்டு, ஸாமானாதிகரண்யத்தையும் பரித்யாகம் செய்ய வேண்டியதாக இருக்கின்றது. அதாவது 'அஸி' பதம் விசேஷண அம்சங்களையும், ஸாமானாதிகரண்யத்தையும் பரித்யாகம் செய்யும்படி செய்கின்றது. அதனால் தத்-த்வம் இரண்டு பதங்களிலும் லக்ஷணை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய நிர்பந்தம் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்வதால்தான் உன் இஷ்ட்டமும் ஸித்திக்கும். அதாவது ஸாமானாதிகரண்யத்தை விட்டு இரண்டு பதங்களிலும் லக்ஷணை சொன்னால்தான் உன் ஸித்தாந்தத்திற்கும் பொருந்தும். ஏனெனில் அவ்விதம் சொல்லாவிட்டால் தேவதத்த சரீரகனான ஈச்வரனும், ஸர்வ சரீரகனான ஈச்வரனும் ஒன்று என்று அபேதம் சொல்லமுடியாது. அந்தந்த விசிஷ்ட்ட சரீரக ப்ரஹ்மம், என்ற ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தினால் தெரிவிக்கப்படும் விசேஷணங்களை விட்டு, இரண்டு பதங்களிலும் லக்ஷணையைக்கொண்டே அபேதம் சொல்லவேண்டும்.

ஜீவசரீரகரான பரமாத்மா என்றும் ஜகத் சரீரக பரமாத்மா என்றும் சொல்லப்படுபவர் ஒருவரே என்பதால், ஒரே பரமாத்மா என்று லக்ஷணை இன்றியே அபேதம் ஸித்திக்கின்றது என்று உன்னால் சொல்லப்படுமானால், அதே முறையில் லக்ஷணை இல்லாமலேயே எங்கள் ஸித்தாந்தத்திலும் அபேதம் சொல்லலாம். விசிஷ்ட்ட சைதன்யத்திற்கு இந்த முறையில் லக்ஷணை இல்லாமல் அபேதம் சொல்வது பொருத்தம்தான்.

இதற்கு முன் 'ததைக்ஷத, பஹுஸ்யாம்' என்கிற உபக்ரம வாக்ய விரோதம் இருப்பதாக சொல்லப்பட்டது. இதற்கு ஸமாதானம் சொல்லப்படுகிறது.

சுத்த ப்ரஹ்மமும், மாயா அவச்சின்ன ப்ரஹ்மமும் அத்யந்தம் பின்னமல்ல. சுத்த ப்ரஹ்மமே மாயையினால் ஜகத் காரணமாக ஆகின்றது. அதனால் மாயா உபஹித ப்ரஹ்மம், தத்பத லக்ஷ்யார்த்தம், மாயா அவச்சின்ன ப்ரஹ்மம் தத்பத வாச்யார்த்தம். தத்பத லக்ஷ்யார்த்தமான இந்த ப்ரஹ்மமே ஜகத்காரணத்வேன உபலக்ஷிதமாகின்றது. ஜகத்காரணத்வம், ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் சேராமல் ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கின்றது. ஏனெனில் ஜகத்காரணத்வம் ப்ரஹ்மத்திற்கு தடஸ்த்த லக்ஷணம். (ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூப லக்ஷணம்) உங்கள் பக்ஷத்தில்தான் உபக்ரம வாக்ய விரோதம், பின்னால் வரும் '*ஸதா ஸௌம்ய....*'' என்கிற வாக்யத்துடன் வருகிறது.

அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யமான ஜீவன் ஸுஷுப்தி அவஸ்த்தையில் ஐச்வரமான (ஈச்வர) ஸ்வரூபத்தில் ஐக்யத்தை அடைகின்றான் என்று ''*ஸதா ஸௌம்ய ததா ஸம்பன்னோபவதி*'' என்ற ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. சுஷுப்தி நிலையில் துக்கானுபவமே இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது.

இவ்விதம் ச்ருதி வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லப்படாமல், அசித்தை சரீரமாகக்கொண்ட ச்வேத கேதுவை சரீரமாகக்கொண்ட பரமாத்மா, பரமாத்மாவிலேயே ஐச்வர்யமான ஈச்வர ஸ்வரூபத்திலேயே லயத்தை அடைவதாக, ''*ஸதா ஸௌம்ய ததா ஸம்பன்னோபவதி*'' என்ற வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. ஆகவே, ''*ஸதா ஸௌம்ய...*'' என்ற

வாக்யத்திற்கு பூர்வ வாக்யத்திற்கு விரோதம் இல்லாமல், ஜீவன், ஈச்வரனுடன் ஸத்ஸம்பத்தி அடைகின்றான் என்று அர்த்தம் சொன்னால்தான் பொருந்தும்.

ஏனெனில் ஜீவனுடைய ஸ்வரூபமும், பரமாத்மாவின் ஸ்வரூபமும் பரமார்த்தமாக (உண்மையில்) ஒன்றே என்பதால், சுஷுப்தி நிலையில் அந்த:கரணம் என்ற உபாதி லயத்தை அடைகின்றதால், ஜீவன் ஈச்வரனுடன் ஒன்றாகின்றான் என்பது பொருந்தும். ஆனால் உன் ஸித்தாந்தப்படி, ஜீவசரீரக பரமாத்மா என்றும் ஜகத்சரீரக பரமாத்மாவென்றும், ஈச்வரனை சரீரியாகவும், ஜீவனை சரீரமாகவும் சொல்லப்படுமானால் சரீரம் சரீரியுடன் ஐக்யம் என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. அதனால் ''*ஸதாஸௌம்ய...*'' என்ற ச்ருதி வாக்யத்திற்கு, இவ்வித அர்த்தம் எந்த முறையிலும் பொருந்தாது.

அது மட்டுமல்ல, ''*ஏக விஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம்*'' என்ற வாக்யம் அத்வைத ஸித்தாந்தத்திற்கு விருத்தம் என்று உன்னால் சொல்லப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல 'சைதன்யம் ஏகம்' என்பதே அத்வைதஸித்தாந்தம். அதனால் ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானமான 'ஏகவஸ்து' அறியப்படுமானால், அந்த சைதன்யத்தில் அத்யஸ்த்தமான அஞ்ஞானம், அந்த அஞ்ஞானத்தின் அவஸ்த்தா விசேஷமான மாயை (சுத்த ஸத்வப்ரதானமான மாயை) என்பதும், அவித்யை (மலினஸத்வப்ரதான அவித்யை) என்பதும் சுத்த ஸத்வப்ரதான மாயா அவச்சின்ன சைதன்யமான ஈச்வரன், மலினஸத்வப்ரதானமான அவித்யா அவச்சின்ன சைதன்யமான ஜீவன் என்பதும், த்ரிகுணாத்மகமான மாயா பரிணாம ஸத்வம் முதலான குணத்ரய அவச்சின்னமான, ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் என்ற மூர்த்தி த்ரயங்களும் (மூன்றும்), தமோமயமான அஞ்ஞான சப்தவாச்யமான ப்ரக்ருதி பரிணாம பூதமான ஸர்வபூத பௌதிகங்கள் அடங்கிய ஸர்வ விதமான இந்த ஜகத்தும் சேர்ந்தே ஸர்வமும் அறியப்படுகிறது. எப்படியெனில், ஜீவன், ஈச்வரன், த்ரிமூர்த்திகள் என்ற ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் என்ற எல்லாம் சைதன்யமே என்பதால், சைதன்யத்துடன் அபின்னம் என்றே அறியவேண்டும். அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்ம சக்தி என்பதால், ஜகத் அஞ்ஞானகார்யம் என்பதால் அஞ்ஞானத்தை அன்றி ஜகத் வேறல்ல. கார்யம் காரணத்தை அன்றி வேறல்ல. காரணமான அஞ்ஞானமும் சக்திமத்தான (சக்தியுடன் கூடிய) ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறல்ல. அதனால் ஏக ரூபமான சைதன்ய ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம் அறியப்படுமானால் சைதன்யத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லாத மாயை, அதன் கார்யம் இரண்டும் அறியப்படும் ஜீவேச்வரர்களும், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக இல்லாமல் ப்ரஹ்மமாகவே (ப்ரஹ்ம அபின்னமாகவே) இருக்கின்றதால் ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம் என்று தெரிவிப்பதில் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. ப்ரஹ்மம் அறியப்பட்டால் ஸர்வமும் அறியப்பட்டதாக ஆகும் என்று சொல்லப்படுவது சரியே. ஆனால், இந்த வாக்யம் உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்திற்கு பொருந்தாது. ஏனெனில், சித்,அசித், ஈச்வரன் என்ற மூன்றும் வெவ்வேறு வஸ்த்துக்கள் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் வெவ்வேறாக இருக்கின்ற அனேக வஸ்துக்களில் ஒன்றை அறியப்படுமானால் மற்ற எல்லாமே அறியப்படும் என்று சொல்லமுடியாது. கடம் அறியப்படுமானால், படம் அறியப்படும் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியாதோ அதேபோல் சித், அசித், ஈச்வரன் மூன்றும் ஒன்றுக்கொன்று விலக்ஷண ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்

படுவதால் ப்ரஹ்ம ஞானம் என்ற ஈச்வர ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுமானால் அந்த ஈச்வரனைக் காட்டிலும் வேறான சித், அசித் என்ற இரண்டும் எவ்விதம் அறிய முடியும்?

**பூர்வ:-** ஈச்வரன் சிதசித்சரீரகன் என்று சொல்லப்படுவதால், ஈச்வர ஞானத்தினால் ஸர்வஞானமும் ஏற்படலாமே?

**ஸித்தா:-** சித், அசித் விசிஷ்ட்ட ஈச்வர ஞானம் என்றால், இதை ஏக விஞ்ஞானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? சித், அசித் என்ற இண்டும் சேர்ந்த ஈச்வரஞானம் என்றால் மூன்று விஞ்ஞானம் ஏற்படுகிறதே? அதனால் ஏகவிஞ்ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல. சித், அசித், ஈச்வரன் என்ற மூன்றையும் தவிர ஸர்வம் என்பதற்கு வேறு என்ன வஸ்து இருக்கின்றது? 'ஸர்வ விஞ்ஞானேன ஸர்வவிஞ்ஞானம்' என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. மேலும் சிதசித் சரீரக ப்ரஹ்ம விஞ்ஞானம் என்றாலே, அது ஸவிசேஷமாக இருக்கின்றதால், ஏகவிஞ்ஞானம் என்று சொல்லமுடியாது. இதை அன்றி வேறு வஸ்துவே இல்லாததால் ஸர்வ விஞ்ஞானம் என்பதே ஏற்படாது. அதனால் உன் ஸித்தாந்தப்படி அனேக விஞ்ஞானேன அனேக விஞ்ஞானம் ஸம்பவதி என்று சொல்ல முடியும். இந்த விதமான ச்ருதி வாக்யம் எந்த இடத்திலும் சொல்லப்படவில்லை. மேலும் 'ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம் அதாவது, ஒரே (வஸ்து) விஞ்ஞானத்தினால், ஸர்வ விஞ்ஞானமும் ஏற்படுகிறது' என்ற மஹத்தான பலன் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் இருக்கின்றது. அதனால் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனியே அறிய வேண்டிய சிரமமும் கிடையாது. ஆனால் உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ஸர்வத்தையும் அறிந்து கொண்டால் ஸர்வஞானமும் ஏற்படும் என்று சொல்லப்படுவதால், அதனால் என்ன லாபம்? அதுவுமின்றி உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் எது ஹேதுவோ அதுவே பலம் என்றும், எது பலமோ அதுவே ஹேது என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மஞானம் ஏற்பட்டால் சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்படும் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸாதனம் வேறு, பலன் வேறாக இருக்க வேண்டும். அவ்விதம் உங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படவில்லை.

எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் ஏக விஞ்ஞானம் (ஸாதனம்) இருந்தால் அதன் பலனாக ஸர்வ விஞ்ஞானம் (பலன்) ஏற்படும் என்று ஸாதன ஸாத்யமாக சொல்லப்படுகிறது. உன்னால் அவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** ஸூக்ஷ்ம சிதசித் சரீரக விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால், ஸ்தூல சிதசித் சரீரக விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஒரு வஸ்து ஸ்தூலமாகவோ, அல்லது ஸூக்ஷ்மமாகவோ அறியப்படுவதால் ஏற்படும் லாபம் என்ன? ஸூக்ஷ்ம சிதசித்விசிஷ்ட்டத்தினால் ஸ்தூல சிதசித்விசிஷ்ட்ட ஞானம் ஏற்படுகிறதா? அல்லது ஸ்தூலசிதசித் விசிஷ்டத்தினால் ஸூக்ஷ்மசிதசித் விசிஷ்ட்ட ஞானம் ஏற்படுகிறதா?

சாஸ்திரம், ஸம்ஸார அவஸ்த்தையில் (நிலையில்) இருக்கின்றவனுக்கு 'ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வ விஞ்ஞானம் பவதி' என்று உபதேசிக்கின்றது. இவ்விதம் ஸம்ஸார நிலையில்

இருக்கின்றவனுக்கு ஸ்தூல சிதசித் விசிஷ்ட்ட ஞானம்தான் ஏற்பட முடியுமே அன்றி ஸூக்ஷ்ம சிதசித் விசிஷ்ட்ட ஞானம் ஏற்பட முடியாது. ப்ரளய காலத்தில்தான் ஸூஷ்ம விசிஷ்ட்ட ஞானம் இருக்கலாம். ஆனால் ச்ருதியானது, இந்த ஜன்மத்திலேயே ஏகவிஞ்ஞானம் ஏற்படவேண்டும் என்று தெரிவிக்கின்றதால், ப்ரளயகாலத்தில் ஏற்படப்போகின்ற ஸூக்ஷ்மாவஸ்த்தையினால், ஸ்தூல விசிஷ்ட்ட விஞ்ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்?

அதுமட்டுமல்ல, ஸம்ஸார நிலையிலேயே எல்லோருக்கும், எப்போதுமே, ஸ்தூல சிதசித் விசிஷ்ட்ட ஈச்வர ஞானம் இருக்கின்றதால், ப்ரளய காலத்தில் ஏற்படும் ஸூக்ஷ்ம விசிஷ்ட்ட ஞானத்தினால் இவ்வித விஞ்ஞானம் ஏற்படும் என்றால், அந்த விஞ்ஞானத்தினால் ஏற்படும் லாபம் என்ன? அதுமட்டுமல்ல ஸூக்ஷ்ம ஞானத்தினால் ஸ்தூல விசிஷ்ட்ட ஞானம் ஏற்படும் என்று சொல்வதும் பொருந்தாது. இரண்டுமே பேத ஞானமாக இருக்கின்றதால், அதனால் அபேத ஞானம் ஏற்படாது. ஸூக்ஷ்மவஸ்து அறியப்படுமானால், ஸ்தூல வஸ்து அறியப்படும் என்று சொல்வதும் பொருந்தாது. அதுமட்டுமல்ல. ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் என்ற இரண்டுமே ஒன்றுக்கொன்று விருத்தம். அதேபோல் சுத்தம், அசுத்தம் என்ற இரண்டும் விருத்தம். அசுத்தமான சிதசித் விசிஷ்ட்டத்தினால் சுத்த சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்படாது. ஆகையால் ப்ரஹ்மாண்டாந்தர்கத அசுத்த சிதசித் சரீரக ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் அப்ராக்ருத வைகுண்டலோககத சுத்த சிதசித் விசிஷ்ட்ட சரீரக ப்ரஹ்ம ஞானம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருந்தாது. வேறுபட்ட தன்மையில் உள்ள ஸ்தூல வஸ்து ஞானத்தினாலோ, அல்லது ஸூக்ஷ்ம வஸ்து ஞானத்தினாலோ, ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாம் அறிந்ததாக ஆகும் என்று சொல்வதற்கே முடியாது. அதனால் ஏக விஞ்ஞானேன ஸர்வம் விஞ்ஞாதம் பவதி என்ற ச்ருதி வாக்யம் உன் ஸித்தாந்தத்திற்கு பொருந்தாது.

மேலும், ஞான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில், அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது என்று சொல்வதும், நிர்த்தோஷமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் ஸகுணம் என்பதும், அனந்த அபுருஷார்த்த ஆச்ரயமாக ப்ரஹ்மம் இருக்கின்றது என்று சொல்வது பொருந்தாது என்று எங்கள் சித்தாந்தத்தில் உன்னால் தோஷம் கல்பிக்கப்பட்டது. இவ்வித தோஷங்கள் எதுவும் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் கிடையாது. ஏனெனில் ஞானஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம், அஞ்ஞானம் இருக்கலாம் என்றும் ஸ்வரூப ஞானத்திற்கும் அஞ்ஞானத்திற்கும் விரோதமில்லை என்று முன்பே பல முறை விசாரித்து ஸித்தம் செய்யபட்டிருக்கிறது. அதேபோல் நிர்தோஷம், நிர்க்குணம் என்றும் ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. ப்ரஹ்மத்தில் தோஷம் ஏற்படுமானால் தான் அனந்த அபுருஷார்த்தம் ஏற்படமுடியும் (ஸம்பவிக்கும்). அதேபோல் ஸகுணமாக இருப்பது எதுவோ அது அனந்த புருஷார்த்தாச்ரயமாக இருக்கலாம். ஆனால் ப்ரஹ்மம் தோஷமற்றதாகவும், குணமற்றதாகவும் இருக்கின்றதால் (ஸதோஷம், ஸகுணமாக இல்லாததால்) ப்ரஹ்மத்தில் புருஷார்த்தாச்ரயத்வமோ அல்லது அபுருஷார்த்தாச்ரயத்வமோ ஏற்படமுடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞான ஆச்ரயமாக இருக்கின்றது என்பதே தோஷம்தானே?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞானம் ஜீவனான நம்மிடம் இருந்தால்தான் தோஷம். ப்ரஹ்மத்தினிடம் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதால் தோஷம் ஏதுமில்லை. இந்த கருத்தையே வித்யாரண்ய

ஸ்வாமிகள் பஞ்சதசியில் தெரிவிக்கின்றார். அதாவது ''*மாயாமேகோ ஜகன்னீரம் வர்ஷயத்யேவ யதாததா, சிதாகாசஸ்ய நோ ஹானிர்ந வா லாப இதி ஸ்திதி:*'' என்று தெரிவிக்கின்றார்.

அதாவது 'மாயை என்ற மேகம், சித் என்ற ஆகாசத்தில் இருந்துகொண்டு, ஜகத் என்ற நீரை வர்ஷிக்கின்றது. ஆனாலும் இதனால் ஆகாசத்திற்கு எந்தவித ஹானியும் கிடையாது, லாபமும் கிடையாது. மேகஸ்தானீயமான மாயையினால் ஏற்படும் ஜகத் என்ற மழையினால் சிதாகாசமான ஆகாசத்திற்கு ஹானி ஏதுமில்லை என்று சித் ஸ்வரூபத்திற்கு மாயையினால் ஹானி ஏதுமில்லை என்று தெரிவிக்கின்றதால், மாயை, ப்ரஹ்மத்திற்கு தோஷம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

பட்ட பகலில் ஸூர்யன் நன்றாக ப்ரகாசிக்கின்றபோது மேகங்களின் மறைவு இல்லாமல் இருந்தும்கூட, கோட்டான்கள் த்ருஷ்டியில் எவ்விதம் இருள் இருப்பதாக வ்யவஹாரம் இருக்கின்றதோ (அறியப்படுகிறதோ) அதேபோல் ப்ரஹ்மத்தில் உண்மையில் அஞ்ஞானமே இல்லை என்றாலும், அஞ்ஞானம் இருப்பதாக அஞ்ஞனுடைய த்ருஷ்டியில் வ்யவஹாரம் இருக்கின்றது. ஆனால் உண்மையில் அஞ்ஞானமே இல்லை என்பதால், ப்ரஹ்மத்தினிடம் அஞ்ஞானம் இருப்பதாகவும், அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு அஞ்ஞான ஆச்ரயத்வம் சொல்லப் படுவதும் - அதனால் தோஷம் என்றும் சொல்லப்படுவதெல்லாம் பொருந்தாது. உண்மையில் அஞ்ஞானமே இல்லை என்பதால், அதன் கார்யமான ஜகத் என்பதும் உண்மையில் கிடையாது. அதனால் ப்ரஹ்மத்தில் புருஷார்த்தம் என்றும் அபுருஷார்த்தம் என்றும் சொல்லப்படும் வ்யவஹாரத்திற்கும் இடமில்லை. இவ்விதம் கார்யம் என்றும் காரணம் என்றும் சொல்லப்படும் எதுவுமே உண்மையில் இல்லை என்ற காரணத்தினாலேயே ''*ஏகமேவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம*'' என்றும் நிர்த்தோஷம், நிர்க்குணம் ப்ரஹ்மம் என்றும் ச்ருதிவாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதனால் ''*நிர்விசேஷம் ப்ரஹ்மம்*'' என்று தெரிவிக்கின்ற எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் எந்தவிதமான தோஷங்களும் ஸம்பவிக்க முடியாது.

இத்தனை தோஷங்களும் உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்திற்கே ஏற்படுகின்றது. அதாவது அசித், சித் சரீரக விசிஷ்டம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுவதால் - அசித் என்பதிலுள்ள அசுத்தம், சித் என்பதிலுள்ள சுத்தம், புருஷார்த்தம், அபுருஷார்த்தம் என்ற எல்லாமே விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்திற்கே (ஸம்பவிக்க) இருக்க முடியும். ஆகாசம் மேக விசிஷ்ட்டமாக இருந்தபோதிலும், ஆகாசத்தில் எதுவும் ஸம்பவிக்க முடியாது என்று சொல்லப்படுவதுபோல், விசிஷ்ட்டப்ரஹ்மத்திலும் எதுவும் ஸம்பவிக்க முடியாது என்று சொல்லலாமே என்று கேட்க்கப்படுமானால், அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் ஆகாசம் ஜடம், அதில் துக்கம் முதலானவை ஸம்பவிப்பதற்கு உரிய காரணம் இல்லை. ஆனால் ஈச்வரன் சேதனன் என்பதால் சேதனனுடன் ஸம்பந்தப்பட்ட ஸர்வமும் ஈச்வரனால் அறியப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். ஸர்வமும் ஈச்வரனால் அறியப்பட்டே ஆகவேண்டும் என்பதால் ஜடமான ஆகாசத்தைபோல் துக்காதிகள் ஸம்பவிக்காது என்று சொல்ல முடியாது. அதுமட்டுமல்ல. ஒரு சரீரமுள்ள ஜீவனுக்கு ஏற்படும் துக்கங்களையே அவன் அனுபவிக்க முடியாமல்

கஷ்ட்டப்படுகிறான் என்றால் ஸர்வ சரீரங்களையும், ஸர்வ ஜீவர்களையும் சரீரமாகக்கொண்ட ஈச்வரனுடைய துக்கம் எவ்விதம் இருக்கும் என்று நினைக்கவே முடியாது. அதனால் உன்னால் சொல்லப்படும் ஈச்வரபாவத்தை அடைவதைவிட, இப்போது இருக்கின்ற ஜீவபாவமே மேலானது என்று சொல்ல நேரிடும்.

**பூர்வ:-** ஈச்வரன் ஸர்வ சரீரங்களையும், ஸர்வ ஜீவர்களையும் சரீரமாகக் கொண்டவராக இருந்தாலும், ஈச்வரனை துக்காதிகள் பாதிக்காது. ஈச்வரன் அவையெல்லாவற்றையும் அறிவாரே அன்றி துக்காதிகளில் அவருக்கு ஸம்பந்தம் இருக்காது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஈச்வரன் துக்காதிகளை அனுபவிக்கமாட்டார் என்று சொல்லப்பட்டபோதிலும், ஒரு ஜீவனுக்கு ஏதாவது கஷ்ட்டம் நேர்ந்தால் மற்றொரு ஜீவன் அதை அறிகின்றபோது அவனுக்கும் துக்கம் ஏற்படுகிறது. அதே போல் ஈச்வரனுக்கும் ஜீவர்கள் எல்லோரும் துக்கத்தினால் தபிக்கின்றார்களே என்று நினைக்கின்றபோது அவருக்கும் துக்கம் ஏற்படலாமே? அதனால் துக்கத்தை அனுபவித்தால்தான் கஷ்ட்டம் (துக்கம்) என்று சொல்லவேண்டுமென்பதில்லை. துக்கமுள்ளவர்களை பார்க்கின்றபோதும் ஈச்வரன் துக்கப்பட மாட்டார் என்றால், ஈச்வரன், ஈவு இரக்கம் அற்றவர் என்று சொல்லவேண்டும். கருணை உள்ளம் உள்ள ஈச்வரன் இரக்கமற்றவர் என்று சொல்வது சரியல்ல. துக்கப்படுபவர்களைப் பார்த்து ஸந்தோஷப்படுகிறார் என்றும் சொல்லமுடியாது. ஆதலால் அவருக்கும் துக்கம் இருக்கிறது என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஸர்வ துக்கங்களையும் பார்த்துக்கொண்டிருப்பவர் அந்த துக்கத்தை நிவாரணம் செய்யவில்லை என்றால் அவருக்கு அநீச்வரத்வம் ஸம்பவிக்கின்றது. ஈச்வரனுக்கு கருணையும் துக்கத்தை நிவர்த்திக்கக்கூடிய சக்தியும் இருக்குமானால் எந்த ஜீவனும் துக்கத்தை அடைய விரும்பமாட்டார். இவ்விதம் அவருக்கு க்ருபை இல்லை என்றால் நிர்க்ருணன் (தயை இல்லாதவன்) என்று சொல்லவேண்டும். சக்தி அற்றவர் என்றால் அநீச்வரன் என்று சொல்ல நேரிடும். ஈச்வரன் கருணை அற்றவர் என்றால் அதுவே ஈச்வரனுக்கு தோஷம்.

ஜீவர்களுடைய துக்கத்திற்கு அவரவர் கர்மாதானே காரணம்? ஈச்வரன் என்ன செய்ய முடியும் என்று கேட்கப்படுமானால் ஈச்வரன் அஸ்வதந்த்ரன் என்று சொல்லவேண்டும். சரணாகதி செய்பவனை மட்டுமே ஈச்வரன் காப்பாற்றுவார் என்றால் ஈச்வரனையும் ஸாதாரண ஜீவர்களில் ஒருவராகத்தான் ஸகாமன் என்று சொல்லவேண்டும். ஆகையால் உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில்தான், ஈச்வரன் அனந்த அபுருஷார்த்த ஆச்ரயனாக ஆகிறார். புருஷார்த்தத்தில் இச்சையுடையவர்கள் ஈச்வரனை ஆராதனை செய்து ஈச்வரனாக ஆனபிறகு ஸர்வ ஜீவர்களின் துக்கம் முதலானவை எல்லாம் வந்து பீடிக்கும். ஆகையால் ஸர்வவித அஸம்பாவிதங்கள் எல்லாம் உன்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில்தான் ஏற்படுகின்றது. அதனால் இப்பேர்ப்பட்ட ஈச்வரனை ஆராதனம் செய்ய வேண்டியதில்லை.

மேலும், 'தத்' 'த்வம்' என்ற இரண்டு பதங்களும் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்தினால், அதிஷ்ட்டானலக்ஷணை என்றும் பாதலக்ஷணை (बाधलक्षणा) என்றும் இரண்டு லக்ஷணை சொல்லவேண்டும் என்ற தோஷம் எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் இருப்பதாக உன்னால்

சொல்லப்பட்டது. ஆனால் இந்த தோஷத்திற்கு இடமே இல்லை என்பதை மேலே தெரிவிக்கின்றேன்.

உதாரணமாக, கிளிஞ்சலைப்பார்த்து ஒருவன் வெள்ளி என்று ப்ராந்தியினால் நினைக்கின்றான். அந்த ப்ரமம் நீங்கின பிறகு இதுவரை வெள்ளி என்று எதை நினைத்தேனோ அது வெள்ளி அல்ல, அதுவே கிளிஞ்சல் என்று சொல்கிறான் (அறிகிறான்). முதலில் கிளிஞ்சலில் தோன்றிய ரஜதத்வம் பாதிக்கப்பட்டு சுக்தி என்ற தன்மையில் எஞ்சி இருக்கின்றது. இதையே பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இதேபோல் தார்ஷ்ட்டாந்தத்திலும் 'தத்' 'த்வம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று, ஜீவபாவம் பாதிக்கப்பட்டு ப்ரஹ்மமாத்ரமாக எஞ்சி இருக்கின்றது. எவ்விதம் சுக்தியில் ரஜதபாவம் அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்டதோ (தோன்றிற்றோ) அதேபோல் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்தில் ஜீவபாவம் தோன்றுகிறது. அதன்பிறகு அஞ்ஞான நிவர்த்தியால் ஜீவனல்ல, அவனே ப்ரஹ்மம் என்று ஞானம் ஏற்படுகிறது.

எவ்விதம் ராஜகுமாரனுக்கு அஞ்ஞானத்தினால் வேடபாவம் ஏற்பட்டதோ, அதுபோல் ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவம் ஏற்பட்டது. அதன் பிறகு ராஜகுமாரனின் உண்மையை அறிந்த வித்வான் ஒருவனால், நீ வேடனல்ல நீயே ராஜகுமாரன் என்று தெரிவிக்கின்றபோது நான் வேடன் அல்ல, ராஜகுமாரன் என்ற ஞானத்தினால்தான் உண்மையான ஸ்வரூபத்தை அறிகின்றானோ - அதேபோல் நீ ஜீவனல்ல, நீயே ப்ரஹ்மம் என்று குருவினால் உபதேசிக்கப்படுவதை கேட்டவுடனேயே 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் லக்ஷணை சொல்லவேண்டிய அவச்யமே இல்லை. 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்தினாலேயே ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் கிடைக்கின்றது. அதேபோல் '*அயமாத்மா ப்ரஹ்ம*' என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யத்தைக் கேட்டவுடன் ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்ற அர்த்தம் கிடைக்கின்றது. எந்த மஹா வாக்யமாக இருந்தபோதிலும் த்வம்பதார்த்தம் ஜீவன், தத்பதார்த்தம் ப்ரஹ்மம் என்பதால் ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்றுதான் எல்லா மஹா வாக்யங்களும் போதிக்கின்றன. ஜீவனுக்கு ஸ்வபாவ ஸித்தமான ஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மமே. அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவம். அதனால் உண்மையில் ப்ரஹ்மமாக இல்லாதவனை ப்ரஹ்மம் என்று சொன்னால்தான் அனுபபத்தி (பொருந்தாமை) ஏற்படும். அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவம் அடைந்தவனை, நீயே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிப்பதனால் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. ப்ரஹ்மத்தையே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிப்பதில் அனுபபத்தி ஏதுமில்லை. ஜீவபாவம் ஜீவனுக்கு ஸ்வாபாவிகமாக இருக்குமானால், ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுமானால் முக்யார்த்தம் பொருந்தாது. ஸ்வாபாவிகமான ப்ரஹ்மபாவம் உள்ள ஜீவனை ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுவதால் இதில் முக்யார்த்த அனுபபத்தி ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** ராஜகுமாரன், அறியாமையினால், தன்னை வ்யாதன் (வேடன்) என்று நினைத்திருந்தான். அதன் பிறகு ஆப்தனால் நீ ராஜகுமாரன் என்று தெரிவிக்கப்பட்ட பிறகு தன்னை ராஜகுமாரன் என்று அறிந்தான் என்பது பொருந்தும். ஆனால் ஸர்வஞ்ஞான

ப்ரஹ்மத்திற்கு தான் ஜீவன் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் எவ்விதம் ஏற்படமுடியும்? ப்ரஹ்மம் தன், ஸ்வஸ்வரூப அஞ்ஞானத்தில் தன்னை ஜீவன் என்று நினைத்து ஜீவ பாவத்தில் இருந்து அதன் பிறகு உபதேசத்தினால் ப்ரஹ்மபாவத்தை அடைந்தது என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ''*ப்ரஹ்ம வா இதமக்ர ஆஸித் தத் ஆத்மானமேவ அவேத் அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மீதி, தஸ்மாத் தத் ஸர்வம் அபவத்*'' என்ற ச்ருதி வாக்யமே ஸ்பஷ்ட்டமாகவே, ப்ரஹ்மமே தன்னை ப்ரஹ்மமாக அறிந்தது என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல ''*ப்ரஹ்மைவ ஸன் ப்ரஹ்மாப்யேதி*'' என்ற ச்ருதி வாக்யம், ப்ரஹ்மமே தன்னை ப்ரஹ்மமென்று அறிந்து ப்ரஹ்மபாவத்தை அடைந்தது என்றே தெரிவிக்கின்றது. இந்த விஷயத்தில் - தர்க்கத்தினால் ஸாதிக்கக்கூடிய விஷயம் என்ன இருக்கிறது? ச்ருதியே ''*நைஷா தர்க்கேண மதிராபனேயா*'' என்று தெரிவிக்கின்றது. தர்க்கத்திற்கு ப்ரஹ்மம் விஷயமல்ல என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ச்ருதி ஸித்தமான விஷயத்தில் தர்க்கத்திற்கு இடமே கிடையாது. இருந்தாலும் தர்க்கத்தைக் கொண்டும் விசாரித்து பார்க்கலாம்.

ப்ரஹ்மமே தன்னை அறிந்து ப்ரஹ்மபாவத்தை அடைந்தது என்றால், அதற்கு முன் அடையாத நிலை இருந்தது என்றால்தான் பிறகு அடைந்ததாகச் சொல்ல முடியும். ''சுத்தப்ரஹ்மம்'' என்றால், அதில் ஞானம் என்பதோ, அஞ்ஞானம் என்பதோ இருக்க முடியாது. (அதனால் ஸ்வரூப பரிஞ்ஞானம் என்றோ - அல்லது அதன் அபாவம் என்றோ சொல்ல முடியாது.) அஞ்ஞானம், ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தம். ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதமான அஞ்ஞானத்தில், ப்ரஹ்மம் ப்ரதிபிம்பிக்கின்றது (ப்ரதிபலிக்கின்றது). த்ரிகுணாத்மகமான அஞ்ஞானம் என்ற உபாதியில் இவ்விதம் ப்ரஹ்மப்ரதிபலனம் ஏற்படுகிறது. இந்த ப்ரதிபலனத்தையே சாஸ்த்ரங்களில் சிதாபாஸன் என்று தெரிவிக்கப்படுகிறது. இந்த சிதாபாஸனுக்கு அஞ்ஞானம் என்ற உபாதி தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால், அஹம் அஞ்ஞ: என்ற எண்ணம் ஏற்படுகிறது. அதனால் ஸம்ஸாரம் ஏற்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தில் ப்ரதிபலிக்கின்றது என்று எவ்விதம் சொல்வது?

**ஸித்தா:-** ''*ரூபம் ரூபம் ப்ரதி ரூபோ பபூவ*'' என்றும் '*ததஸ்ய ரூபம் ப்ரதிசக்ஷணாய*'' என்ற ச்ருதி வாக்யங்களினால் ஒவ்வொரு வ்யஷ்டி அஞ்ஞானத்திலும் ப்ரஹ்மம் ப்ரதிபலிக்கின்றது என்று வேதவாக்யமே தெரிவிக்கின்றது. ''*ததஸ்ய ரூபம் ப்ரதிசக்ஷணாய*'' என்ற வாக்யம், வ்யவஹாரங்கள் எல்லாம் தனித்தனியே செய்யவேண்டுமென்பதற்காகவே ப்ரஹ்மமே அஞ்ஞானத்தில் ப்ரதிபலித்து, வ்யவஹாரங்களைச் செய்கின்றது என்றே அந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** அஞ்ஞானத்தில் ஏற்பட்ட ப்ரதிபிம்பமே ஜீவன் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மமே ஜீவன் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** பிம்பம், ப்ரதிபிம்பம் என்ற இரண்டிற்கும் ஆத்யந்திக பேதம் சொல்லமுடியாது. பிம்பமே, ப்ரதிபிம்பமாக தோன்றுகிறது. பிம்பத்தை அன்றி வேறாக ப்ரதிபிம்பம்

இருக்குமானால், தர்ப்பணத்தில் தோன்றுவது யார் என்றால், நான்தான் என்று சொல்ல முடியுமா? பிரதிபிம்பம், என்பது பிம்பத்தைக் காட்டிலும் வேறல்ல என்பதே தாத்பர்யம்.

பிம்ப, ப்ரதிபிம்ப வாதத்தை ஒத்துக்கொள்ளாவிடில், வேறு ஒரு முறையிலும் தெரிவிக்கலாம். அதாவது, ப்ரஹ்மம் அனாதி அவித்யையினால் தன் நிஜ ஸ்வரூபம் ஆவ்ருதமாக இருக்கின்றதால் ஜீவபாவத்தை அடைந்திருக்கின்றது. ப்ரஹ்மஞானத்தினால் ஸ்வரூப அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றபோது ஜீவபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்ம்பாவம் ப்ராப்தமாகிறது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸர்வஞ்ஞன் என்பதால் அவித்யையினால் ஆவரணம் ஏற்படமுடியாதே? அதனால் அவித்யையினால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜீவத்வம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்வது பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** சுத்த ப்ரஹ்மம் என்றால் ஸர்வஞ்ஞத்வமோ, கிஞ்சிஞ்ஞத்வமோ கிடையாது. மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்திற்கே ஸர்வஞ்ஞத்வம் ஏற்படுகிறது, அவித்யா அவச்சின்ன சைதன்யத்திற்கே கிஞ்சிஞ்ஞத்வம் ஏற்படுகின்றது. அதனால் ஈச்வரன் ஸர்வஞ்ஞன் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஈச்வரனும் ஜீவனுடைய அஞ்ஞானத்தினாலேயே கல்பிக்கப்படுகிறது. எவ்விதம் ஜீவன் ஸ்வப்னத்தில் கோவில் என்றும் ஈச்வரன் என்றும் கல்பிக்கின்றானோ அதேபோல் ஈச்வரன், ஜீவனால் கல்பிக்கப்பட்டவன் என்றே சொல்லவேண்டும். சுத்த ப்ரஹ்மம் ஸர்வத்திற்கும் ப்ரகாசகமாக இருக்கின்றது. அதேபோல் அஞ்ஞானத்திற்கும் ப்ரகாசமாக இருக்கின்றதனாலேயே, அஞ்ஞானத்திற்கு ப்ரஹ்மம் விரோதி அல்ல என்றே சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் ப்ரஹ்மம் விரோதமாக இல்லாமல் இருப்பதனாலேயே, ப்ரஹ்ம ஸ்வஸ்வரூப சைதன்யத்திற்கு ஆவரகமாக அஞ்ஞானம் இருக்கின்றது. அதனால் அந்த:கரண வ்ருத்தி ப்ரதிபலன சைதன்யத்தினாலேயே அஞ்ஞானம் நாசத்தை அடைகின்றது. ஸ்வரூப சைதன்யம் அஞ்ஞான பாஸகம் என்றும் வ்ருத்தி ஞானம் அஞ்ஞான நாசகம் என்றும் ச்ருதிகள் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் அஞ்ஞானம் இருக்கின்றதென்று ஸர்வ ஜீவர்களின் அனுபவத்தினாலும் அறியலாம். அனுபவமே ப்ரமாணம். அஹம் ப்ரஹ்ம ந ஜானாமி என்று 'நான் ப்ரஹ்மம்'' என்று எனக்கு அறியப்படவில்லை (நான் அறியவில்லை) என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் தன் உண்மையான ஸ்வரூபம் அஞ்ஞானத்தினால் மறைபட்டிருக்கின்றது என்பது எல்லோருடைய அனுபவத்தைக்கொண்டே அறியலாம். அதுவே ப்ரமாணம் – அனாதி அவித்யையினால் சுத்த ப்ரஹ்மம் மறைக்கப்பட்ட காரணத்தினால் ஜீவத்வம் ப்ராப்தமாக இருக்கிறது. இந்த ஜீவபாவம் எப்போது ஏற்பட்டது என்று யாராலும் சொல்ல முடியாது. ஸ்வஸ்வரூப அஞ்ஞானத்துடன் கூடினவனாக இருக்கின்றதால், ஸ்வயமே ஸம்ஸாரத்தை அடைகின்றான். அதனால் ஜீவனே ப்ரஹ்மமென்று சொல்லப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவபாவத்தை அடைந்திருப்பதால் சாஸ்த்ராசார்ய உபதேசத்தினால் ஸ்வஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதனால் ஸ்வஸ்வரூப லாபத்தை அடைகிறான் என்றே சொல்லவண்டும். இவ்விதம்

அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வரூப ஆவரணமும், ஞானத்தினால், ஸ்வரூப ஞானமும் ஏற்படுகின்றது என்று சொல்லப்படுவதால் பாதகம் ஏதுமில்லை. ஞானம் என்பதும் அஞ்ஞானம் என்பது ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வரூபம் இல்லை. அதே காரணத்தினால் ஞானமென்ற தர்மமோ, அஞ்ஞானமென்ற தர்மமோ ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாக சொல்வதற்கே முடியாது.

**பூர்வ:-** இதுவரை சொல்லப்பட்ட த்ருஷ்ட்டாந்தங்களின் மூலம், தார்ஷ்டாந்தமாக தெரிவிப்பது என்னவென்றால், ப்ரஹ்மமே ஜீவபாவத்தில் தோன்றுகின்றது ப்ரஹ்மமே ஜீவனாக அறியப்படுகிறது என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்மம் அறியப்படும் வஸ்து என்று சொல்ல நேரிடும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம், கடம் போல், ஜடம் என்று சொல்ல நேரிடும்.

**ஸித்தா:-** ஸ்வப்ரகாச ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினால்தான் ஸர்வஜட வஸ்துக்களும் இருப்பதாக ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனால் கடம்போல் ஜடம் என்று சொல்ல முடியாது. ஜீவன், எப்போதும் ப்ரஹ்மம்தான். அஞ்ஞானத்தினால் ஜீவனுடைய உண்மையான ஸ்வரூபம் மறைக்கப்படும் காலத்தில் (அவித்யாகாலத்தில்) தன்னை ஜீவனென்று நினைக்கின்றான். வித்யை ஏற்பட்டவுடன் தன்னை ப்ரஹ்மமென்றே அறிகின்றான். ஆகவே, ஜீவன் ஒரு ஸமயம் அஞ்ஞான ஆவ்ருதமாகவும், மற்றொரு ஸமயம் அஞ்ஞான அனாவ்ருதனாகவும் இருக்கின்றான் என்பதைத் தவிர, ப்ரஹ்மம், ப்ரஹ்மமாகவே இருக்கின்றது என்ற அம்சத்தில் எந்தவிதமான வேறுபாடும் இல்லை. ஆவ்ருதன், அனாவ்ருதன் என்ற அம்சத்தில்தான் வேறுபாடு இருக்கின்றது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஜீவனாக தோன்றுகிறது என்றும் அன்யதாக்யாதி என்றும் சொல்வது சரியல்ல. இதனால்தான் ச்ருதியும் ''*ப்ரஹ்மைவ ஸன் ப்ரஹ்ம அப்யேதி*'', ''*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்மைவ பவதி*'' என்ற ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. ப்ரஹ்மமாக இருப்பவன் ப்ரஹ்மத்தை அடைகிறான் என்றால், அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதமாக இருந்த ப்ரஹ்மம், அஞ்ஞான ஆவ்ருதமாக இல்லாமல் அனாவ்ருதப்ரஹ்மமாக ஆகிற்று என்பதே அதன் கருத்து. ''*ப்ரஹ்மவித் ப்ரஹ்மைவ பவதி*'' என்று ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவன் ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிறான் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** எந்த அவஸ்த்தையிலும் ஜீவன் ப்ரஹ்மம்தான் என்று சொல்லப்படுமானால், பந்தாவஸ்த்தைக்கும், முக்தா வஸ்த்தைக்கும் வித்யாஸம் என்ன?

**ஸித்தா:-** அஞ்ஞான ஆவ்ருத ப்ரஹ்மமாக இருக்கின்றபோது ஜீவனுக்கு பந்தாவஸ்த்தை என்றும், அனாவ்ருதமாக சுத்தப்ரஹ்மமாக இருக்கின்றபோது முக்தாவஸ்த்தை என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** த்வம் பதார்த்தம் ஜீவன். அந்த ஜீவனே அஞ்ஞானத்தினால் ஆவ்ருதமான ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அனாவ்ருதமான ப்ரஹ்மமே தத்பதார்த்தம் என்றும் அதுவே சுத்த ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் அஞ்ஞான ஆவ்ருத ப்ரஹ்மத்திற்கும் சுத்த ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஐக்யம் எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**ஸித்தா:**- வ்யவஹாரதசையில் அஞ்ஞான ஆவ்ருதம் என்று சொல்லப்படும் ப்ரஹ்மமே, பரமார்த்தமாக சுத்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதன் பிறகு வித்யா நிலையில் அனாவ்ருத ப்ரஹ்மம் என்றும் சுத்தம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, வ்யவஹாரதசை முக்தி தசை என்ற இரண்டிலும் இருப்பது ஒரே ப்ரஹ்மந்தான். அந்த கால தேவதத்தன், இந்தக்கால தேவதத்தன் என்று சொல்லப்படுகின்ற போது காலபேதம் இருந்தாலும் தேவதத்தன் ஒருவனே என்று உன்னாலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதேபோல் இந்த இடத்திலும் அர்த்தம் செய்ய வேண்டும். ஆகவே 'தத் த்வமஸி' என்ற ஒரே வாக்யத்திற்கு இரண்டு விதமாக அர்த்தம் செய்யலாம். (வாக்யம் ஒன்று என்றாலும் இரண்டுவித அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால் தந்த்ரேண அர்த்த த்வயம் என்று சொல்லப்படுகிறது) த்வம்பதார்த்தமே தத்பதார்த்தமாக இருக்கின்றது என்றால் வ்யவஹார தசையில் அஞ்ஞான ஆவ்ருதமாக இருந்த ப்ரஹ்மம் பரமார்த்த தசையில் சுத்த ப்ரஹ்மமாக இருக்கின்றது என்றும், பரமார்த்த தசையில் சுத்த ப்ரஹ்மமாக இருக்கின்ற ப்ரஹ்மம் வ்யவஹார தசையில் த்வம் பதார்த்தமாக இருக்கின்றது என்றும் சொல்லலாம். த்வம் ததஸி என்றும் தத் த்வமஸ்தி என்று சொல்லப்படுவது உண்டு. ஆகவே அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட ஜீவபாவம், அஞ்ஞான பாதம் ஏற்படுகின்றபோது ஸ்வாபாவிகமான ப்ரஹ்மபாவத்தில் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே வாக்யார்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திற்கு லக்ஷணை சொல்லவேண்டிய தேவையே கிடையாது. ஏனெனில் ''ஸோயம்தேவதத்த:'' என்ற வாக்யத்திற்கு லக்ஷணை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய அவச்யமில்லை என்று எவ்விதம் உன்னால் சொல்லப்படுகிறதோ - அதேபோல் 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திற்கும் லக்ஷணை தேவை இல்லை'' எது சோரன் என்று தோன்றிற்றோ (நினைத்தாயோ) ''அதுவே ஸ்தாணு:'' என்ற அர்த்தம் செய்வதுபோல் சொல்லலாம்.

இதுவரை செய்யப்பட்ட ஆக்ஷேபம், ஸமாதனம் என்ற இரண்டின் ஸாராம்சம் என்னவென்று சொல்லப்படுகிறது அதாவது, 'தத் த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்யம் என்பது பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த வாக்யத்திற்கு இரண்டு லக்ஷணைகள் சொல்லவேண்டும் என்று அவச்யம் ஏற்படுகிறது என்று ஆக்ஷேபம் செய்யப்பட்டது. அதாவது 'தத்பதம்', அத்யாஸத்திற்கு அதிஷ்ட்டானமான சைதன்யத்தையும், த்வம்பதம் ஆரோபித ஜீவபாவத்தையும் நிவர்த்திப்பதற்காக லக்ஷணையைக் கொண்டு போதிக்க வேண்டிய அவச்யம் இருக்கின்றது என்ற ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது.

அதற்கு பதில் தெரிவிக்கப்படுகிறது. அதாவது அவ்விதம் அர்த்தம் சொல்லவேண்டிய தேவையில்லை, தத்பதவாச்யார்த்தமே ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம்தான். அதுவே அத்யாஸத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம். அதை தெரிவிக்க லக்ஷணை தேவை இல்லை. அதேபோல், த்வம்பதத்திற்கு ஜீவனே வாச்யார்த்தம். அந்த ஜீவபாவம் ப்ரஹ்மத்தில் அத்யாஸத்தினால் ஏற்படுகிறது. அதற்காக ஆரோப்ய லக்ஷணை சொல்ல தேவை இல்லை. அதேபோல் அதிஷ்ட்டானத்தை அன்றி ஆரோபிதம் வேறல்ல என்பதால் அதன் நிவர்த்தி என்பதும் ஸ்வத: ஸித்தமாக இருக்கின்றதால் அதை போதிப்பதற்கும் லக்ஷணை தேவை இல்லை என்றே சொல்லப் படுகிறது.

ப்ரஹ்மம் ஆவ்ருதம், அனாவ்ருதம் என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் ஒரே ப்ரஹ்மந்தான் அறியப்படுகிறது. இதில் அதிஷ்ட்டான லக்ஷணையோ நிவர்த்தி லக்ஷணையோ சொல்ல தேவையில்லை. 'நீ சுத்த ப்ரஹ்மம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் அறியப்படுவது ப்ரஹ்மமே. ஆகையால் எந்த விதமாகவும் லக்ஷணை சொல்லவேண்டிய தேவை இல்லை.

**பூர்வ:-** தத்பதத்திற்கு, அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மத்தை லாக்ஷணிகார்த்தமாக சொல்லப்படுகிறது. அதேபோல் த்வம்பதார்த்தத்திற்கு ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதமான ஜீவனை வாச்யார்த்தமாக சொல்லப்படுகிறதால் லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிப்பதற்காக லக்ஷணை சொல்ல வேண்டுமானதால் லக்ஷணையே தேவை இல்லை என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** தத்பதத்திற்கு வாச்யார்த்தம் சுத்தப்ரஹ்மம் - ப்ரஹ்மத்தில் அத்யஸ்த்தமான ஜீவனுக்கு அதிஷ்ட்டானம் தத்பதவாச்யார்த்தமான சுத்த ப்ரஹ்மம். சுத்தப்ரஹ்மம்தான் அத்யாஸத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம். அதனால் தத்பதவாச்யார்த்தம் சுத்தப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுவதால் அதிஷ்ட்டான லக்ஷணை தேவை இல்லை. த்வம்பதவாச்யார்த்தம் ஜீவன். அந்த ஜீவன் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம். அதனால் ஆரோபிதத்தில் லக்ஷணை ஒத்துக்கொள்ள தேவை இல்லை. ஏனெனில், ஆரோபம் என்றால் அது அதிஷ்ட்டானத்தை அன்றி வேறான ஒரு வஸ்து இல்லை என்பதால் ஆரோபிதத்திற்கு அதிஷ்ட்டானாத்மத்வம் ஸ்வபாவமாகவே ஸித்திக்கின்றது - (ஆரோப்யங்களுக்கு அதிஷ்ட்டானத்தை அன்றி வேறாக ஸத்வம் கிடையாது)

உதாரணமாக தெரிவிக்கின்ற ஸர்ப்ப ப்ரமஸ்தலத்தில், 'இது ஸர்ப்பம்' என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகின்றபோது - இது என்ற அம்சத்துடன் ஸர்ப்பம் என்ற ஆரோபிதத்திற்கு, அத்யாஸ நிலையிலேயே அபேதம் இருக்கின்றது. இவ்விதம் ஆரோபித வஸ்துக்களுக்கு தனித்த ஸத்வமே கிடையாது என்பதால் அபேதம் அத்யஸ்த்த நிலையிலும் இருக்கின்றது 'இது' என்று எந்த வஸ்துவை குறிப்பிடப்படுகிறதோ அதுவே ஸர்ப்பம் என்று சொல்கிறான். அதனால் இது கயிறு. இது ஸர்ப்பம் என்று வஸ்து இரண்டு தனித்தனியே இல்லை. இவ்விதம் அதிஷ்ட்டானத்தை அன்றி ஆரோபிதம் தனித்த வஸ்துவாக இல்லாததால், ஆரோபிதத்திற்கு அதிஷ்ட்டானாத்மத்வம் ஸ்வத: இருக்கின்றது (ஸ்வயமே இருக்கிறது). அதனால் நிவர்த்தி லக்ஷணையும் சொல்லத் தேவையில்லை. இதேபோல் ஆரோபிதமான ஜீவனுக்கு அதிஷ்ட்டானத்வமான ப்ரஹ்மத்வம், ஸ்வயமே அபிதையினாலேயே ஸித்திக்கின்றதால் லக்ஷணையை ஆச்ரயிக்க வேண்டியதில்லை.

**பூர்வ:-** ஆரோபிதத்திற்கு அதிஷ்ட்டான அபேதம் எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? பொருந்தவில்லையே? ஆரோப்யமான வஸ்து இருக்கின்ற பர்யந்தம் அதிஷ்ட்டானத்துடன் ஒன்றாக ஆகமுடியாது. ஆரோபிதமானமான (ஆரோப்ய) வஸ்து நிவர்த்தியான பிறகே அதிஷ்ட்டானாத்மகம் என்று சொல்ல முடியும்.

**ஸித்தா:-** ஆரோபிதங்களுக்கு அதிஷ்ட்டான அபேதம், பொருத்தமாகவே இருக்கிறது. அனுபபன்னமில்லை. அதனால் லக்ஷணை தேவையில்லை. மேலும் ஆரோப்ய

நிவர்த்திக்குப் பிறகே அதிஷ்ட்டானாத்மத்வம் சொல்ல முடியும் என்று ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. ஆரோபிதமான ஸர்ப்ப அபாவத்திற்கும், ரஜ்ஜுவிற்கும் எவ்விதம் அபேதம் சொல்லமுடியும்? அதனால் ஸர்ப்பம் என்ற ப்ரதீதி இருக்கின்றபோதுதான், அதிஷ்ட்டானாத்மத்வம். ஆரோப்ய நிலையிலும் அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூபமே என்று சொல்வதுதான் சரி. நிவர்த்தித ஸர்ப்பத்திற்கும் அதிஷ்ட்டானத்திற்கும் அபேதம் சொல்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் நிவர்த்தித ஸர்ப்பம் அபாவரூபம். அதிஷ்ட்டானம் பாவரூபம் அதனால் ஆரோப்ய அபாவம் பாவரூப அதிஷ்ட்டானத்துடன் அபின்னம் என்று சொல்லப் படுவது பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** ஆரோப்யத்திற்கும், அதிஷ்ட்டானத்திற்கும் அபேதமில்லை. ஆரோபிதம் நிவர்த்திக்குமானால் அதிஷ்ட்டானமாத்ரமாக எஞ்சி இருக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டுமே அன்றி அபேதம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**ஸித்தா:-** ஆரோபிதம் அதிஷ்ட்டான மாத்ரம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதிஷ்ட்டான மாத்ரமாக அவஸேஷிப்பதையே (எஞ்சி இருப்பதையே) ஆரோப்ய நிவர்த்தி என்று சொல்லப்படுகிறது.

கல்பித ப்ரதியோகின: அபாவ: அதிஷ்ட்டானரூப: என்று சொல்லப்படுவதால் ஆரோப்ய நிவர்த்தி என்பதும் அதிஷ்ட்டான ரூபம் என்பதும் வேறல்ல. (இதையே கல்பித வஸ்து நாசம் என்று சொல்லப்படுகிறது) ''*அதிஷ்ட்டானாவசேஷோ ஹி நாச: கல்பித வஸ்துன:*'' என்ற வசனமே இருக்கின்றது.

**பூர்வ:-** எவ்விதம் சொல்லப்பட்ட போதிலும் 'தத் த்வமஸி' என்பது போன்ற மஹா வாக்யங்களால் லக்ஷணையைக் கொண்டே ப்ரஹ்மம் போதிக்கப்படுகின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**ஸித்தா:-** அபிதையினாலேயே ப்ரஹ்மம் போதிக்கப்படுகிறது என்று முன்பே விளக்கப் பட்டிருப்பதால் லக்ஷணை தேவை இல்லை.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு ஜீவபாவம் நிவர்த்தித்த பிறகே ப்ரஹ்ம பாவம் ஏற்படும். ஜீவபாவம் நிவர்த்திப்பதற்கு லக்ஷணை அவச்யம் சொல்லப்பட வேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்ம பாவம் அறியப்பட்டால், ஜீவபாவம் தானே நிவர்த்தியாகும். 'இது கிளிஞ்சல்' என்று அறியப்பட்டவுடனேயே, ரஜதம் என்ற ப்ரதீதியினால் ஏற்பட்ட ரஜதபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது. இதுவரை ரஜதம் என்று எதை பார்த்தேனோ அதுவே சுக்தி என்று அறிவது போல், ஜீவன் என்று நினைத்திருந்த நானே ப்ரஹ்மம் என்று அறிகின்றதால் லக்ஷணை என்பதே சொல்ல முடியாது. 'த்வம் ப்ரஹ்ம' என்று தெரிவிக்கின்றபோது சோரனே ஸ்தாணு என்று அறிவது போல், ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஜீவபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது. 'ஜீவோ ப்ரஹ்ம' என்ற வாக்யமே 'தத் த்வமஸி' என்று பர்யாய வாக்யமாகவே சொல்லப்படுகிறது (ஒரே அர்த்தத்தையே இரண்டு வாக்யமும் தெரிவிக்கின்றதால் பர்யாய வாக்யம் என்ற சொல்லப்படுகிறது)

**பூர்வ:-** 'ரஜதம் சுக்தி' என்ற வாக்யத்தில் முக்யார்த்தம் ஸம்பவிக்காது. ரஜதத்வம், சுக்தித்வம் என்ற இரண்டு தன்மைகளும் வேறுபட்டதாக இருக்கின்றது. அதனால் சுக்தித்வம் அறியப்படுகின்ற போது ரஜதத்வம் பாதிக்கப்படுகிறது. அதனால் ரஜதத்வம், சுக்தித்வம் என்ற இரண்டிற்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

**ஸித்தா:-** வ்யாவஹாரிக ரஜதத்திற்கும் வ்யாவஹாரிக சுக்திக்கும் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்காது. சுக்தியில் ப்ராதிபாஸிக ரஜதமே அத்யஸ்த்தம். அதனால் அந்த ரஜதத்வம், ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்தில்தான் நேரிடையாக இருப்பதாக சொல்லலாம். ஆனாலும், சுக்தியில் பரம்பரையாக அந்த ரஜதத்வம் இருப்பதாக சொல்லலாம். எவ்விதம் எனில், ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்வம், ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்திலேயே இருந்தாலும், ப்ராதிபாஸிக ரஜதம் சுக்தியில்தான் இருக்கின்றது. ஆகவே ஸாக்ஷாத் (நேரிடையாக) ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்தில் இருந்தாலும் பரம்பரையாக சுக்தியில் இருக்கின்றது. அதுமட்டுமல்ல. ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்திலும் சுக்தித்வம் இருக்கின்றது. அதாவது 'இதம் ரஜதம்' என்று அறியப்படுகின்றபோது 'இதம்' என்ற அம்சம் ரஜதத்தில் அனுவர்த்தமாக தொடர்ந்து இருக்கின்றது. இதம் என்ற அம்சம் சுக்திதான். அதனால், ப்ராதிபாஸிக வஸ்துவான ரஜதத்தில் இதம் அம்சமான சுக்தித்வமும், ரஜதத்வமும் இருக்கின்றது. அதேபோல், சுக்தியில், சுக்தித்வமும் ரஜதத்வமும் இரண்டுமே இருக்கின்றது என்றே சொல்லலாம்.

இதேபோல், ஜீவத்வம், ப்ரஹ்மத்வம் என்ற இரண்டும், இரண்டிலும் இருப்பதாகவே சொல்லலாம். அதாவது ப்ராதிபாஸிக ஜீவத்வம் ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கலாம், ஜீவனிடத்திலும் ப்ரஹ்மத்வம் அனுவ்ருத்திக்கின்றது என்றே, த்ருஷ்ட்டாந்தம் போலவே, தார்ஷ்ட்டாந்தத்திலும் சொல்லலாம். அதனால், இந்த விதம் ஜீவத்வம், ப்ரஹ்மத்வம் என்று சொல்லப்படுவதில் ஸாமானாதிகரண்யம் ஸம்பவிக்கின்ற காரணத்தினால் ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று ஸித்திக்கின்றது. அதனால் இவ்விதம் சொல்லப்படுவதில் லக்ஷணை சொல்ல வேண்டிய அவச்யமில்லை.

''ரஜதம் சுக்தி'' என்று சொல்லப்பட்டாலும், ரஜதத்திற்கு அதிஷ்ட்டானமான சுக்தி என்று, ரஜதபதத்தில் லக்ஷணையைக் கொண்டும் அர்த்தம் சொல்லலாம். அதாவது ரஜதம் என்றால், ரஜத அதிஷ்ட்டானம் என்று லக்ஷணையினால் அர்த்தம் சொல்லலாம். ரஜதமே சுக்தி என்றால் அதன் தாத்பர்யம் ரஜத அதிஷ்ட்டான சுக்தி என்று சொல்லலாம். அதேபோல் 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள 'த்வம்' பதத்திற்கு ஜீவ அதிஷ்ட்டான ப்ரஹ்மம் என்று லக்ஷணையைக் கொண்டு அர்த்தம் சொல்லலாம். சுக்தியில் ஆரோபிதமான ரஜத பதத்திற்கே லக்ஷணை சொல்லப்படுகிறது. அதேபோல் ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதமான ஜீவனுக்கே லக்ஷணை சொல்லப்படுகிறது. ஜீவ வாசக பதத்திற்கு, ஜீவ அதிஷ்ட்டானத்தில் லக்ஷணை சொல்லலாம். 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திலுள்ள த்வம்பதத்திற்கு மட்டும் அதிஷ்ட்டான ப்ரஹ்மம் என்று லக்ஷணையினால் அர்த்தம் சொல்லலாம்.

இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் லக்ஷணாச்ரயணம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கின்றதே என்றால் உன் மதத்திலும் த்வம்பதார்த்தத்திற்கு லக்ஷணையைக் கொண்டுதானே

அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது? அதாவது தத்பதார்த்தம் பரமாத்மா என்றும், த்வம்பதத்திற்கு த்வச்சரீரகபரமாத்மா என்றும் லக்ஷணையினால் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறதே? அசித் விசிஷ்ட்ட ஜீவ சரீரகம் ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்றதால், லக்ஷணை இருப்பதால் தோஷமில்லை என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதுபோல், எங்கள் ஸித்தாந்தத்திலும் லக்ஷணை சொல்லப்படுவதால் தோஷமில்லை என்றே சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** ஸர்வேஷாம் சப்தானாம் பரமாத்ம பர்யந்தம் அன்வயிக்கின்றது என்று சொல்லப் படுவதால் என்னுடைய ஸித்தாந்தத்தில் ஸர்வபதங்களும் முக்யார்த்தமாக பரமாத்மாவையே குறிக்கின்றது என்று சொல்வதால் லக்ஷணை தேவை இல்லை - (சரீர வாசக சப்தம் சரீரிபர்யந்தம் சொல்லலாம்)

**ஸித்தா:-** ''ஸர்வேஷாம் அத்யஸ்த்த வாசி சப்தானாம் அதிஷ்ட்டான பர்யந்தத்வம்'' என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் எங்கள் ஸித்தாந்தத்திலும் முக்யார்த்தம் என்றே சொல்லலாம். அதிஷ்ட்டன பர்யந்தம் முக்யார்த்தம் சொல்வது சரியல்ல என்றால், சரீரிபர்யந்தம் முக்யார்த்தம் சொல்வதும் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** லோகத்தில் மனுஷ்ய சப்தம் சரீரத்தை குறிப்பிட்டாலும் சரீரி பர்யந்தம் ஜீவன் என்று அர்த்தம் செய்யப்படுகிறது. அதேபோல், ஜீவன் பரமாத்மாவிற்கு சரீரமானதால், ஜீவசப்தம், ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** அஹம் மனுஷ்ய: என்பது ப்ராந்தி ஞானமே அன்றி யதார்த்த ஞானம் அல்ல. ப்ராந்தியினால் மனுஷ்ய சரீரத்தையே ஜீவன் என்று தெரிவிக்கின்றான். அதுபோல் மற்ற இடங்களிலும் கல்பனை செய்வது சரியல்ல. அது பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** 'அஹம் ப்ரஹ்ம' என்று அறிவாளிகளால் சொல்லப்படுகிறது. 'அஹம்' என்றால் 'ஜீவன்' என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் ஜீவ சப்தம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்டவர் ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் செய்யலாமே?

**ஸித்தா:-** அஹம் மனுஷ்ய: என்று தெரிவிக்கின்றபோது, 'அஹம்' என்றால் 'ஜீவன்' என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்ய முடியாது. அதேபோல், 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற வாக்யத்திற்கு, ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் செய்ய முடியாது. ஏனெனில், 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, 'அஹம்' பதார்த்தம் ஜீவனையும், மனுஷ்ய சப்தம் தேஹத்தையும் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் மனுஷ்ய சரீரத்தை சரீரமாகக் கொண்ட ஜீவன் என்றே அர்த்தம் கிடைக்கின்றது. இதேபோல் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற வாக்யத்திற்கும் அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால், லோகத்தில, 'அஹம்' என்ற பதம் ஜீவனையே குறிப்பிடுவதால், ப்ரஹ்மம் என்ற பதம் சரீரத்தை குறிப்பதாக ஆகும். அதனால் ப்ரஹ்மத்தை சரீரமாகக் கொண்ட ஜீவன் என்று அர்த்தம் செய்ய நேரிடும். இவ்வித அர்த்தம் கல்பனை பொருந்தாது. அதுமட்டுமல்ல, உன் ஸித்தாந்தத்தில் சரீரவாசக சப்தானாம், சரீரிபர்யந்தம் பர்யவஸானத்தை அடைகிறது என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்பதில் உள்ள

மனுஷ்யசப்தமும், மனுஷ்ய விசிஷ்ட்ட ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரஹ்மம்' என்று அர்த்தம் செய்யவேண்டும். ஏனெனில் ஸர்வசப்தங்களும் பரமாத்ம பர்யந்தம் அன்வயிக்கின்றது என்று உன்னல் சொல்லப்படுவதால் மனுஷ்ய சப்தமும் அபிதையினாலேயே பரமாத்மாவை குறிப்பிடுவதாக சொல்லவேண்டுமே அன்றி ஜீவனை குறிப்பிடுவதாக சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** என் ஸித்தாந்தத்தில் மனுஷ்ய சப்தம், மனுஷ்ய சரீரத்துடன் கூடிய ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரஹ்மத்தையே முக்யார்த்தமாக குறிக்கின்றது. அதனால் 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்ற த்ருஷ்ட்டாந்த வாக்யத்தில் உள்ள மனுஷ்ய பதம், மனுஷ்ய சரீரத்தைக் கொண்ட ஜீவனை குறிப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. ஆனாலும் பரமதத்தில் மனுஷ்ய சப்தம், மனுஷ்ய சரீரியான ஜீவனை குறிப்பிடுகின்றதால் அதை அனுசரித்து த்ருஷ்ட்டாந்தம் சொல்லப்பட்டது.

**ஸித்தா:-** அப்படியானால், உன் ஸித்தாந்தப்படி இந்த வாக்யத்திற்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமாக வேறு எந்த வாக்யமும் சொல்லமுடியாது. அதனால் உன்னால் தெரிவிக்கப்படும் விஷயத்திற்கு த்ருஷ்ட்டந்தமே இல்லாததால், அந்த வாக்யத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் ப்ரமாணமாக ஆக முடியாது என்பதால் அதை ஒத்துக்கொள்ள முடியாது. பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யமாக சொல்லப்படுகின்றதால் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது.

**பூர்வ:-** சுக்தியே ரஜதம் என்று ப்ரமம் ஏற்படுகின்ற ஸ்தலத்தில் முதலில் ரஜதம் என்று ஞானம் ஏற்பட்டபோதிலும், அதற்கு பாதகமான ஞானம் ப்ரமாணத்தினால் ஏற்படுகின்றபோது இது ரஜதமல்ல என்ற ஞானம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் அஹம் ஜீவ: என்ற ஞானத்தை பாதித்து நாஹம் ஜீவ: என்ற பாதக ஞானம் ஏற்படுவதாகச் செய்யப்படும் கல்பனை பொருந்தாது. அதனால் பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யம் என்று சொல்வது பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** 'அஹம் ஜீவ:' என்ற ஞானத்திற்கு, மற்றொரு ப்ரமாணத்தினால் 'நாஹம் ஜீவ:' என்று ஏற்படும் ஞானம், பாதக ஞானம் என்று சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** இது ரஜதமல்ல என்று பாதக ஞானம் ஏற்படுவது போல் நாஹம் ஜீவ: என்று, யாருக்கும் ப்ரமாண ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** ஆஸ்திகனாக இருக்கின்றவர் யாராக இருந்தாலும், நான் மனுஷ்யன் அல்ல என்ற ஞானம் இருந்தே ஆகவேண்டும். அதாவது வைதிக கார்யங்களைச் செய்பவன், தேஹம் ஆத்மா அல்ல, தேஹத்திற்கு வேறுபட்டது ஆத்மா என்று அறிந்தே கர்மாக்களைச் செய்கின்றான். அதனால், நாஸ்திகன்தான் நான் மனுஷ்யன் அல்ல என்று சொல்ல மாட்டான். ஆஸ்திகனான நீயும் இவ்விதம் தெரிவிப்பாயானால், பௌத்தனும் சார்வாகனும் நீயும் என் ஸித்தாந்தத்தையே தெரிவிக்கின்றாயே என்று உன்னை பரிகசிப்பான்.

**பூர்வ:-** ஆஸ்திகர்கள் எல்லோருக்குமே 'நான் மனுஷ்யன் அல்ல' என்ற ஞானம் இருக்கின்றதென்று சொல்ல முடியுமா?

**ஸித்தா:-** சாஸ்த்ரார்த்தங்களை உணர்ந்த அறிவாளியாக இருப்பானாகில் அவனுக்கு 'நான் ஜீவன் அல்ல' என்ற அனுபவம் இருக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**பூர்வ:-** ஸம்ஸாரியாக இருக்கின்ற ஜீவனுக்கு நான் ஸம்ஸாரி அல்ல என்ற ஞானம் எவ்விதம் இருக்கமுடியும்?

**ஸித்தா:-** அஸம்ஸாரி என்ற அனுபவம் ஏற்பட்ட அறிவாளிக்கு நான் ஸம்ஸாரி அல்ல என்ற ஞானம் இருக்கலாமே? (ஏற்படலாமே) ஸம்ஸாரியாக இருப்பவனுக்கு நான் ஸம்ஸாரி இல்லை என்ற ஞானம் ஏற்படாது. ஸம்ஸாரியாக இல்லாதவனுக்கு அஸம்ஸாரி என்ற ஞானம் ஏற்படலாம்.

**பூர்வ:-** ஜீவர்கள் எல்லோருமே ஸம்ஸாரிதானே?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரமே கிடையாது. அஸம்ஸாரியான ஜீவன் ஸம்ஸாரி போல் தோன்றலாம். ஆனால் ஸ்வரூபத: சைதன்யமாத்ரமாக இருக்கின்றதால் ஜீவனுக்கும் ஸம்ஸாரித்வம் கிடையாது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரித்வம் இருக்கின்றதென்று அனுபவ ஸித்தமாக இருக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கும் ஸம்ஸாரம் இருப்பதாக அறியப்படுகிறதே என்று கேட்கின்றபோதே, ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரம் இல்லை என்றே ஸித்திக்கின்றது. ஏனெனில் ஜீவனால் அறியப்படுவ தெல்லாம் ஞேயம் என்பதால், அது ஞாதாவின் ஸ்வரூபமாக ஆகாது.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரம் பாரமார்த்திகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஸம்ஸாரம் பரமார்த்தம் என்றால், ஜீவனுக்கு மோக்ஷமே ஸித்திக்க முடியாது. சாஸ்திரம் வ்யர்த்தம் என்றாகும். அக்னிக்கு, உஷ்ணம் ப்ரகாசம் என்பவை எவ்விதம் ஸ்வாபாவிகமோ, அதுபோல் ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரம் ஸ்வாபாவிகம் என்றால், எந்த உபாயத்தினாலும் நிவர்த்திக்க முடியாது. அதனால் 'தரதி சோகம் ஆத்மவித்' என்ற ச்ருதி வாக்ய விரோதம் ஏற்படும். மோக்ஷ சாஸ்த்ர வையர்த்யம் ஏற்படும்.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரம் ஸ்வாபாவிகம் அல்ல ஆகந்துகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஆகந்துகம் என்றாலே ஜீவனுக்கு ஸ்வயமே ஸம்ஸாரமில்லை - ஏதோ ஒரு காரணத்தினால் வந்து போகின்றது என்றே அர்த்தம். அதனால் ஜீவன் ஸ்வயமே ஸம்ஸாரி இல்லை என்றே அறியப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸம்ஸாரித்வம் அவ்வப்போது வந்து போகிறது என்றாலும் அது ஸத்யம் என்று சொல்லலாமே? எவ்விதம் புஷ்பத்தில் உள்ள வாஸனை தைலத்தில் ஆகந்துகமாக இருந்தாலும், தைலத்தில் அந்த வாஸனை ஸத்யமாக இருக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** ஆகந்துகம் என்றால் அது அஸத்யம்தான். ஸத்யம் என்றால் அது ஒருபோதும் நிவர்த்திக்காது என்பது வ்யாப்தி. இதேபோல் ஜீவனிடம் ஸ்வயமே ஸம்ஸாரம் கிடையாது. ஏதோ ஒரு காரணத்தினால் ஸம்ஸாரம் ஏற்படுகிறது. ஸுஷுப்தி காலத்தில், ஜீவனிடம் ஸம்ஸாரம் இல்லை என்பது அனுபவஸித்தம். உபாதி ஸம்பந்தத்தினால்தான் ஸம்ஸாரம் ஏற்படுகின்றது என்பதை ஸுஷுப்தியைக் கொண்டே அறியப்படுகிறது. அஞ்ஞானிகள்

ஸுஷுப்தியைக் கொண்டே ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரம் இல்லை என்று அறியலாம். ஞானிகளுக்கு ஸமாதி நிலையில் ஸம்ஸாரம் இல்லை என்று அறியப்படுகிறது. அது மட்டுமல்ல. ஸம்ஸாரம் என்பது நம்மால் அறியப்படும் விஷயம் (ஞேயம்) என்பதால் ஜீவனுடைய ஸ்வபாவம் என்று சொல்ல முடியாது. ப்ரஹ்மம் அஸம்ஸாரி என்பது ஸித்தமானதால், ஜீவனும் அஸம்ஸாரிதான் என்பதில் ஸந்தேஹமே கிடையாது. நான் ஜீவனல்ல என்ற அனுபவம் யாருக்குமே இல்லை என்று சொல்ல முடியாது. வித்வான்களுக்கு இந்த அனுபவம் இருக்கின்றது. அதனால், 'தத் த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்யம் 'ஜீவனே ப்ரஹ்மம்' என்று ஜீவப்ரஹ்ம அபேதத்தையே போதிக்கின்றது. இதுவே பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யம்.

**பூர்வ:-** 'நான் ஜீவனல்ல' என்பது வித்வத் அனுபவம் என்றால், அது ப்ராமாணிகம் என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? ஏனெனில் 'இது ரஜதமில்லை' என்று தெரிவிப்பது போல் 'நீ ஜீவனல்ல' என்று எந்த ச்ருதி வாக்யமும் தெரிவிக்கவில்லையே? அதனால் நான் ஜீவனல்ல என்று வித்வான்களுக்கு ஏற்படும் அனுபவம் ப்ரமம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** சுக்தியே ரஜதம் என்று ப்ரமம் ஏற்படும் ஸ்தலத்தில், இது ரஜதம் இல்லை என்றும் ஞானம் ஏற்படலாம் அல்லது இது சுக்தி என்றும் ஞானம் ஏற்படலாம். இவ்விதம் இரண்டு விதமாகச் சொல்லப்பட்ட போதிலும் ரஜதமில்லை என்ற அர்த்தம்தான் தானாகவே கிடைக்கின்றது. அதனால் இதை தெரிவிப்பதற்கு வாக்யமே தேவை இல்லை. அதேபோல் நீயே ப்ரஹ்மம் என்று உபதேசிக்கின்றபோது நீ ஜீவனல்ல என்ற விஷயம் தானே கிடைக்கின்றது. இந்த விதம் நீ ஜீவனல்ல என்று தனியாக உபதேசம் செய்ய தேவை இல்லை. 'நீ ப்ரஹ்மம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோதே நீ ஜீவனல்ல என்று ஜீவபாவம் பாதிக்கப்படுகிறது.

'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் 'த்வம் ப்ரஹ்ம' என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஜீவபாவம் பாதிக்கப்படுகிறது. இது ரஜதமில்லை என்று சொல்வதற்கு பதில் இது கிளிஞ்சல் என்று ஆப்தனால் தெரிவிக்கப்படுகின்றபோதே, இது ரஜதம் என்ற ப்ராந்தி நிவர்த்திக்கின்றது. அதேபோல் 'நீ ப்ரஹ்மம்' என்று தெரிவிக்கின்ற போதுதான் ஸந்தேஹத்திற்கு இடமின்றி அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி என்ற த்ருட ஞானம் ஏற்படமுடியும்.

அதாவது, 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் 'த்வம் ப்ரஹ்ம' என்று 'நீ ப்ரஹ்மம்' என்று தெரிவிப்பதே மிகச் சிறந்தது. ஏனெனில் 'நீ ஜீவனல்ல' என்று தெரிவிக்குமானால், ஜீவனைத்தவிர வேறாக தேஹம் இந்த்ரியம் முதலானவைகளும் இருக்கின்றதால் அவைகளை த்வம் சப்தம் குறிக்கின்றதாக சொல்வதற்கு இடமளிக்கின்றது. தேஹம், இந்த்ரியங்கள், ப்ராணன், மனஸ், புத்தி, அஹங்காரம் அவ்யக்தம் என்ற இவைகளில் ஏதாவது ஒன்று அஹம்சப்தார்த்தம் என்று சொல்ல நேரிடும். அதனால் 'ந த்வம் ஜீவ:' என்று சொல்லப்படுமானால், 'த்வம் ப்ரஹ்ம' என்ற அர்த்தம் கிடைக்கும் என்ற நியமம் சொல்ல முடியாது. அதனால் நீ ஜீவனல்ல என்பதுபோல் மற்றுமுள்ள ஸர்வத்தையும் நீ அல்ல என்று நிஷேதம் செய்த பிறகே, 'நீயே ப்ரஹ்மம்' என்று உபதேசிக்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்படும். அதன்பிறகே ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று ஸித்திக்கும். ஆகவே, 'தத் த்வமஸி' என்று உபதேசிப்பதனாலேயே 'நீ ப்ரஹ்மம்' என்று ஸித்திக்கின்றது. ஆகவே, இவ்விதம் உபதேசிப்பதே மிகச் சிறந்தது.

**பூர்வ:-** ''ரஜதம் சுக்தி:'' என்ற வாக்யத்தினால் ஏற்படும் ஞானத்திற்கும் ''த்வம் தத்'' என்ற வாக்யத்தினால் ஏற்படும் ஞானத்திற்கும் வித்யாஸம் இருக்கின்றது. அதாவது ரஜதத்வத்திற்கு விருத்தமான சுக்தி என்ற விசேஷத் தன்மை அறியப்படுவது போல் 'த்வம்' என்ற சப்தத்திற்கு விருத்தமான விசேஷ தன்மை எதுவும் தத்சப்தத்தினால் அறியப்படவில்லை. தத் என்ற பதம் அது என்ற அர்த்தத்தை தெரிவிக்கின்றது. அதனால் 'த்வம் தத்' என்ற வாக்யத்தினால் நீ அது என்று அர்த்தமாகின்றதே அன்றி 'அது' என்பதில் உள்ள விசேஷ தன்மை அறியப்படவில்லை. ஏனெனில் பாகத்யாக லக்ஷணையினால் 'தத்' பதத்திற்கு, அதிஷ்டானமான சுத்த சைதன்யமே அர்த்தமாகச் சொல்லப்படுகிறது. 'த்வம்' பதத்திற்கு விருத்தமாக விசேஷதர்மம் எதுவும் சொல்லப்படவில்லை. விசேஷதர்மம் அறியப்பட்டால்தான், விசேஷ ஞானத்தினால் ப்ராந்தி நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லலாம். சுக்திபோதம் ஏற்பட்டால்தான் ரஜத தன்மை பாதிக்கப்படும். இதேபோல் 'த்வம்பதத்திற்கு விருத்தமான விசேஷத்தன்மை தத் பதத்தில அறியப்பட்டால்தான், த்வம்பத விருத்த தர்மம் பாதிக்கப்படும். அதனால்தான் ப்ரஹ்ம போதம் ஏற்படமுடியும். தத்பதத்திற்கு சுத்த ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் நிர்விசேஷம் என்றாகும். நிர்விசேஷம் என்றால் த்வம்பதத்திற்கு விருத்தமான விசேஷம் இருக்கமுடியாது. அதனல் விருத்த தர்மம் பாதிக்கப்பட முடியாது. பாதிக்கப்படவில்லை என்றால் பாத கல்பனை பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** 'தத்பதம்' அதிஷ்ட்டான மாத்ரம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படவில்லை. 'த்வம் பதமும் 'ஆபாஸ மாத்ரம்' என்று அர்த்தம் சொல்லப்படவில்லை. 'தத் த்வமஸி'' என்ற வாக்யமே த்வம் ப்ரஹ்ம என்று நீயே ப்ரஹ்மம் என்று தெரிவிக்கின்றது. தத் பதார்த்தம் அதிஷ்ட்டானம் ப்ரஹ்மம். த்வம்பதார்த்தம், அத்யஸ்த்தமான ஜீவன். த்வம் என்ற ஜீவ சப்தம் பரிச்சின்ன ஜீவனை குறிப்பிடுகின்றது. 'தத்' என்ற ப்ரஹ்ம சப்தம் அபரிச்சின்ன ப்ரஹ்மத்தை குறிப்பிடுகின்றது. அதனால் 'த்வம்' சப்த விருத்தமாக, ப்ரஹ்மம் என்ற விசேஷ தன்மை அறியப்படுகிறது. அதனால் த்வம் என்ற ஜீவ சப்தம் பாதிக்கப்படுகிறது. எவ்விதம் ரஜதம் சுக்தி: என்ற இடத்தில் ரஜதத்தன்மை பாதிக்கப்படுகிறதோ அதேபோல் 'த்வம் ப்ரஹ்ம' என்று தெரிவிக்கின்றபோது ப்ரஹ்ம விசேஷத் தன்மை அறியப்படுவதால் ஜீவத்வம் பாதிக்கப்படுகிறது. இதுவரை உன் ஆக்ஷேபத்தைக் கொண்டு 'தத்' பதார்த்தத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம் ப்ரஹ்மம் என்று பதில் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் அவ்விதம் சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. ஏனெனில் ப்ரஹ்மத்திற்கே, ஓம், தத், ஸத், என்று மூன்று பெயர்கள் சொல்லப்படுகிறது. ''*ஓம் தத்ஸதிதி நிர்த்தேச: ப்ரஹ்மணஸ்த்ரிவித:*'' என்று கீதாவசனமே ப்ரமாணம். அதனால் 'தத்' சப்தம் அபிதையினாலேயே 'ப்ரஹ்மம்' என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால், த்வம் சப்தத்திற்கு விருத்தமாக அறியப்படும் 'தத்' சப்தம் 'த்வம்' பதத்தை பாதித்து - ப்ரஹ்மம் என்றே ப்ரஹ்ம போதத்தை உண்டு பண்ணுகின்றது. அதனால் பாதகல்பனம் சொல்லப்படுவது சரியே. இந்த கருத்தைக் கொண்டே, தத்பதத்தில் அதிஷ்ட்டான லக்ஷணையும் தேவை இல்லை என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதேபோல் த்வம்பதத்திலும் ஜீவன் என்றே அர்த்தம் சொல்லப்பட்டாலும், த்வம் ப்ரஹ்ம என்று நீயே

ப்ரஹ்மம் என்று ஜீவோ ப்ரஹ்ம என்றே அர்த்தம் சொல்லப்படுவதால் நிவ்ருத்தி லக்ஷணையும் தேவை இல்லை.

**பூர்வ:-** 'தத்' பதம் வாச்யார்த்தம் என்றே சொல்லலாம். அதனால், அதற்கு லக்ஷணை தேவை இல்லை. ஆனால் அத்யாஸ அதிஷ்ட்டானம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்வது தவறு. ஏனெனில், ப்ரஹ்மம், ஜீவ அத்யாஸத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம் என்பதே இதுவரை ஸித்திக்கவில்லை. ஏனெனில், அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசிக்கின்றதா இல்லையா? ப்ரகாசிக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், விருத்த தர்மமான 'ஜீவத்வம்' என்ற அத்யாஸம் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும்? ப்ரஹ்மம் ப்ரகாசித்தபோதிலும், ஜீவத்வத்திற்கு விரோதம் இல்லாததால் அத்யாஸம் ஏற்படலாம் என்று சொல்லப்படுமானால், ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் ஜீவத்வ அத்யாஸம் எவ்விதம் நிவர்த்திக்க முடியும்?

அதற்காக அதிஷ்ட்டான ப்ரஹ்மமே ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றால், அத்யாஸமே ஏற்படமுடியாதே? ப்ரஹ்மம் ஸாமான்ய ரூபேண ப்ரகாசிக்கின்றது, ஆனால் விசேஷ ரூபேண ப்ரகாசிக்கவில்லை அதனால் அத்யாஸம் ஏறப்டுகிறது என்று சொல்லப்படுமானால், நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மத்தில் ஸாமான்யரூபம், விசேஷரூபம் என்ற ரூபங்கள் எவ்விதம் இருக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** சுத்த சைதன்யத்தில் அத்யாஸம் என்பதே ஏற்படமுடியாது. அஞ்ஞான அவச்சின்னமான ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் தான் ஜீவன் என்ற அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது. ஸவிசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் ஸாமான்யம், விசேஷம் என்ற பாவங்கள் (ரூபங்கள்) இருப்பதாகச் சொல்லப்படுவதால் ஹானி ஏதுமில்லை. அதனால் ஸவிசேஷப்ரஹ்மத்தில்தான் 'ஜீவன்' என்ற அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது. ஜீவத்வத்திற்கு விரோதம் இல்லாத (அவிரோதியான) அஸ்தி, பாதி, ப்ரியம், ரூபம் நாமம் என்ற ஐந்து அம்சங்களுடன் சேர்ந்தே ப்ரஹ்மம் அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப்படும் ஐந்து அம்சங்களும் ஜீவத்வத்திற்கு விரோதமில்லாத அம்சங்களான ஸாமான்யாம்சம். இவைகளுடன் சேர்ந்து அறியப்படுகின்றபோது அந்த ஸ்வரூபத்தில் அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது. அதனால் சுத்த ப்ரஹ்மத்தில் அத்யாஸமில்லை. அஞ்ஞான உபஹித ப்ரஹ்மமே ஜீவ அத்யாஸத்திற்கு அதிஷ்ட்டானமாக இருக்கின்றது. இதில் ஜீவபாவத்திற்கு விரோதமான அம்சங்கள் அஸம்ஸாரித்வம், அஸங்கத்வம், அகண்ட ஆனந்தத்வம் என்ற விசேஷ தர்மங்கள். இந்த விசேஷ தர்மங்கள் அறியப்படுமானால், அப்போதே விரோதமான ஜீவ பாவம் (அத்யாஸம்) நிவர்த்திக்கின்றது. இந்த விதம் ஜீவ அத்யாஸம் ஏற்படுகின்றது என்றும், அதன்பிறகு அத்யாஸநிவ்ருத்தி ஏற்படுகிறது என்று சொல்லப்படுவதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. அதாவது ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஸாமான்ய ஆகாரம் மட்டும் அறியப்படுகின்றபோது, அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது என்றும், விசேஷாகாரமாக அறியப்படுகின்றபோது, அத்யாஸம் நிவர்த்திக்கின்றது என்றும் சொல்லப்படுவதில் எவ்வித அனுபபத்தியும் கிடையாது. அதனால் ப்ரஹ்மம் ஜீவ அத்யாஸ அதிஷ்ட்டானம் என்றும், தத்வ போதத்தினால் அத்யாஸ நிவ்ருத்தி என்றும் சொல்லப்படுவதால் ஹானி ஏதுமில்லை.

'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள தத்பதத்திற்கு விசேஷாகார விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மமே அர்த்தம். இவ்விதம் தெரிவிக்கப்படும் ப்ரஹ்மத்வம், ஜீவத்வத்திற்கு விரோதம். அதனால் பாதகல்பனம் சொல்லப்படுவது சரியே.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றால் ஸாமான்யம், விசேஷம் என்ற அம்சங்கள் எவ்விதம் இருக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் உண்மையில் (பரமார்த்தமாக) நிர்விசேஷம்தான். ஆனால், அஞ்ஞானத்தினால், ஸாமான்யமென்றும், விசேஷம் என்றும் கல்பிக்கப்படுகிறது. அதனால் அதிஷ்ட்டானம் ப்ரகாசிக்கின்றது என்றோ, அல்லது ப்ரகாசிக்கவில்லை என்றோ எந்த விதமாகச் சொல்லப்பட்டபோதிலும், ப்ரமம் ஏற்படாது, நிவ்ருத்தியும் ஏற்படாது என்று உன்னால் சொல்லப்பட்ட வாதம் சரியல்ல என்று இதன் மூலம் விளக்கப்பட்டது.

அதிஷ்ட்டானத்திற்கு வேறான, பாரமார்த்திகமான தர்மங்கள் இருக்கின்றதென்றும், அந்த தர்மங்கள் மறைபட்டிருக்கின்றபோதுதான் அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது என்றும் அந்த தர்மங்கள், ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது அறியப்படுவதால், முன்னால் ஏற்பட்ட ப்ராந்தி நிவர்த்திக்கின்றது என்றும் என்னால் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லமுடியாது என்று உன்னால் கல்பிக்கப்பட்ட தோஷம் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்தில், உண்மையில், அத்யாஸத்திற்கு விரோதியான ஆகாரம் இருக்கின்றது என்றும், அந்த ஆகாரம் அறியப்படுகின்றபோது, ப்ரஹ்மத்தில் அறியப்படும் உண்மையான ஸ்வரூப ஞானத்திற்கு விரோதியான ஆகாரம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த விரோதி ஆகாரம் ப்ரஹ்மத்தில் பாராமார்த்திகமா அல்லது அபாரமார்த்திகமா? பாரமார்த்திகம் என்றால், ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. அதற்காக அபாரமார்த்திகம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த ரூபம் அத்யஸ்த்த ரூபமாக இருந்தாலும், 'ஸத்யம்' என்று சொல்லப்பட்டதாக ஆகும். எவ்விதம் சுக்தித்வம் அபரமார்த்தம் என்றால், ரஜதத்வம் 'ஸத்யம்' என்று ஆகிறதோ அதேபோல் சொல்ல நேரிடும். ஏனெனில் ஜீவத்வ அத்யாஸ நிவர்த்திக்கு காரணமாக அறியப்படும், அஸம்ஸாரித்வம் அஸங்கத்வம் போன்ற விரோதி ஆகாரங்கள் 'ஸத்யம்' என்று சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி விரோதி ஆகாரங்கள் அபரமார்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், அதனால் ஸம்ஸாரித்வம் முதலான ப்ரம நிவர்த்தி ஏற்படாது. அதனால் ஜீவத்வ அத்யாஸ நிவர்த்திக்கு காரணமான விரோதி ஆகாரங்கள் ஸத்யம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரமம் (ப்ராந்தி) என்றால், அது ப்ராதிபாஸிகம். அதற்கு விரோதி வ்யாவஹாரிகம். அதற்கு வ்யாவஹாரிக ஸத்யத்வம்தான் சொல்லப்படுவதால், அத்யஸ்த்தம் ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் சுக்தியே ரஜதம் என்று தோன்றும் இடத்தில், ரஜதம் ப்ராந்தி என்று சொல்லப்படுகிறது என்றாலும், சுக்தி வ்யவஹாரம் உள்ளவரை ஸத்யம். உண்மையில் சுக்தியும் அபரமார்த்தம்தான். ஆனால் வ்யாவஹாரிக ஸத்யத்வம் சொல்லப்படுகிறது என்பதற்காக ரஜதம் ஸத்யம் என்று சொல்லமுடியாது.

இதேபோல் ப்ரஹ்மத்திற்கு நிர்விசேஷத்வம் பாரமார்த்திகம். 'ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ஆனந்தம்' என்பதெல்லாம் வ்யாவஹாரிகம். ஜீவத்வம் ப்ராதிபாஸிகம் என்றே அறியவேண்டும் (சொல்லவேண்டும்). ஏனெனில் ஸத்யம், ஞானம் முதலானவைகள் ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் என்று சொல்ல முடியாது என்று முன்பே விஸ்தாரமாக விசாரிக்கப்பட்டு ஸித்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. வ்யவஹார தசையில், மாயாஸம்பந்தம் ப்ரஹ்மத்திற்கு இருக்கின்றதால், ஸத்ய ஞானானந்தஸ்வரூபம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் உண்மையில் ''*யதோ வாசோ நிவர்த்தந்தே...*'' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தின்படி, ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் இன்னதென்று தெரிவிக்க முடியாது என்பதே உண்மை. ஆகவே, நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் பாரமார்த்திகம், ஸத்ய ஞானானந்தஸ்வரூப ப்ரஹ்மம் வ்யாவஹாரிகம், ஜீவத்வம் ப்ராதிபாஸிகம். ஏனெனில் ஜீவன், உபாதியுடன் கூடின ப்ரஹ்மத்தில் (ஸோபாதிக ப்ரஹ்மத்தில்) ஆரோபிதம் என்பதால் ஜீவன் ப்ராதிபாஸிகம் என்று சொல்லப்படுகிறது. வ்யாவஹாரிக ப்ரஹ்மத்திற்கும், ப்ரத்யக்ஷமாக இருக்கின்ற ஜீவனுக்கும் அபேத ஞானம் ஏற்படுமானால், ஸத்ய ஞானானந்த ஸ்வரூபத்திற்கு ஜீவபாவம் விருத்தமாக இருக்கின்றதால் அத்யஸ்தமான ஜீவபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது. அதனால் பாதாயாம் ஸாமானாதிகரண்யம் என்று ஒரு சிலர் (ஒரு பக்ஷத்தினர்) தெரிவிக்கின்றார்கள். இவ்விதம் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம், ஸாமானாதிகரண்யேன ப்ரயோகம் செய்யப்படுகின்றதால், ஜீவனிடம் அறியப்படும் விருத்த தர்மங்கள் (ஜீவத்வம்), தத்பதவாச்யார்த்தத்தினால் அறியப்படும் தர்மங்களினால் பாதிக்கப்படுகிறது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திற்கு லக்ஷணை சொல்ல தேவையில்லை. பாரமார்த்திக ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால்தான் அத்யாஸம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்லப்படும் பக்ஷத்தில், லக்ஷணையை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில், தத்பதம், த்வம்பதம் என்ற இரண்டிலும் லக்ஷணையை தெரிவித்து, இரண்டிலும் சைதன்யம் ஒன்றே என்ற அபேதம் சொல்லவேண்டும். வ்யாவஹாரிகமாக சொல்லப்படும் ஈச்வரத்வம், ப்ராதிபாஸிகமான ஜீவத்வம் என்ற இரண்டு நிலைகளும் அற்ற, ப்ரஹ்மமே நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் என்று அபேத ஸமானாதிகரண்யத்தைக் கொண்டு ஏகத்வம் சொல்லலாம்.

மேலும், இதேபோல், ஜீவன் என்பதிலும், பாரமார்த்திகஜீவன், வ்யாவஹாரிகஜீவன், ப்ராதிபாஸிக ஜீவன் என்று மூன்று விதம் கல்பிக்கலாம். ஜாக்ரத்காலத்தில் வ்யாவஹாரிக ஜீவன், விச்வன். விச்வனுடைய ஆவரணத்தினாலேயே (விச்வ ஆவரணத்தினால்) தைஜஸனின் தோற்றம், ஸ்வப்ன த்ரஷ்ட்டாவான தைஜஸன் ப்ராதிபாஸிகன். ப்ராஞ்ஞன் என்று சொல்லப்படும் ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில், ஸுஷுப்தி நிலையே மோக்ஷநிலைபோல் இருக்கின்றதால் ப்ராஞ்ஞன் பாரமார்த்திகம் என்று சொல்லப்படவில்லை. ஏனெனில் ஸுஷுப்தி நிலையில் ப்ராஞ்ஞன், அஞ்ஞானம், ஸம்ஸ்க்காரம் முதலானவைகளுடன் கூடினவனாக இருக்கின்றதால் பாரமார்த்திகமான நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் என்று (சொல்லமுடியாது) சொல்லப்படவில்லை.

ஆனால், ப்ராஞ்ஞனிடத்திலிருந்தே ஸர்வஜகத் உற்பத்தியும் ஏற்படுகின்றதாக 'ஏஷ ஸர்வேச்வர:......' என்றெல்லாம் ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் பாரமார்த்திக நிலைக்கு த்ருஷ்ட்டாந்தமாகவே ப்ராஞ்ஞனை பாரமார்த்திகம் என்று தெரிவிக்கப்படுகிறது.

ஸுஷுப்தி நிலையில் அவித்யா உபாதிகனாக இருக்கின்றதாலும், விக்ஷேபம் எதுவும் இல்லாததாலும் பாராமார்த்திக ஜீவன் என்று இவ்வித அபிப்ராயத்தினால் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸர்வ ஜகத்தும் ஜீவ கல்பனை என்றுதானே சொல்ல வேண்டும்? அதனால் ஈச்வரனையும். ப்ராதிபாஸிகம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** மாயாப்ரதிபலிதசைதன்யமான ஈச்வரன் ப்ராதிபாஸிகம்தான். மாயா உபஹித சைதன்யமான ஈச்வரன் வ்யாவஹாரிகம். ப்ரதிபலனம், உபஹிதம் என்ற விசேஷணங்கள் அற்ற ஸ்வரூபம் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் பாராமார்த்திகம். இதேபோல், அந்த:கரண ப்ரதிபலன சைதன்யமான ஜீவன் ப்ராதிபாஸிகன், அந்த:கரண உபஹிதசைதன்யம் ஸாக்ஷி வ்யாவஹாரிகம்; ப்ரத்யக்சைதன்யம் பாரமார்த்திகம். இந்த விதம் ஜீவன் ஈச்வரன் என்ற இரண்டும், மாயை, அந்த:கரணம் என்ற உபாதி விசிஷ்ட்டம் என்றால் அது ப்ராதிபாஸிகம், என்றும் உபாதி உபஹிதம் என்றால் அது வ்யாவஹாரிகம் என்றும் உபாதி அற்ற ஸ்வரூபம் என்றால் ஏகம், நிர்விசேஷம் என்றும் அதுவே பரமார்த்தம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

மாயை, அந்த:கரணம் என்ற இரண்டு உபாதிகளிலும் உபஹிதமாக இருக்கின்ற சைதன்யமே ஸாக்ஷி என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த இரண்டும் வ்யாவஹாரிகம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மம் ஏகம், பாரமார்த்திகம்.

இதேபோல் இரண்டாவது பக்ஷமாக சொல்லப்பட்ட அவச்சின்ன வாதத்திலும் ஜீவ அவச்சின்ன சைதன்யம், ஈச்வர அவச்சின்ன சைதன்யம் என்ற இரண்டும் ப்ராதிபாஸிகம். ப்ரத்யக் சைதன்யமான உபஹித சைதன்யம் வ்யாவஹாரிகம், உபாதி அற்ற அனுபஹித சைதன்யம் பாரமார்த்திகம்.

மூன்றாவது பக்ஷம் ஏகஜீவவாதம் - '*ப்ரஹ்மைவ ஸ்வ அவித்யயா ஸம்ஸரதி - ஸ்வவித்யயா முச்யதே*' என்று சொல்லப்படுகிறது. இதில் ஸம்ஸாரிசைதன்யம் ப்ராதிபாஸிகம் - அஸம்ஸாரிசைதன்யம் உபஹிதம் வ்யாவஹாரிகம். நிர்விசேஷசைன்யம் பாரமார்த்திகம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

அந்த:கரண அத்யாஸம் ஏற்படுவதால் ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம் முதலானவைகளில் ஜீவன் ப்ராதிபாஸிகனாக இருக்கின்றான். ஸுஷுப்தி நிலையில் வ்யாவஹாரிகனாக இருக்கின்றான். அதனால் அவித்யையினால் ஸம்ஸாரத்தை அடைகின்றான். வித்யையினால் அவித்யை நீங்கினவுடன் ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபடுகின்றான். இந்த விதம் அவித்யை அற்ற நிலை பாரமார்த்திகம் என்று பலவிதமான பக்ஷங்கள் இருந்தபோதிலும், நிர்விசேஷ ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தயே 'தத் த்வமஸி' முதலான மஹாவாக்யங்கள் லக்ஷணையைக் கொண்டு போதிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால் எந்த பக்ஷமாக இருந்தாலும் 'சைதன்யம் ஏகம்' என்பதையே பாகத்யாக லக்ஷணையினால் போதிக்கின்றது என்பதே தாத்பர்யம்.

**பூர்வ:-** ஸத்ய ஞானானந்த ஆகாரம், ஜீவத்வவிரோதிஆகார விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மம், இந்த ஞானத்தினால் கல்பித ஜீவ அத்யாஸம் நிவர்த்திக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்ற பக்ஷத்தில் ஜீவபாவம் நிவர்த்தியாகி ஸத்யஞானானந்தஆகார ப்ரஹ்மபாவம்தான் ஏற்படுமே அன்றி

நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மபாவம் ஏற்பட முடியாது. ஸத்யஞானானந்த விசேஷ ஆகாரம் உடையதாக இருக்குமானால், அது ஸவிசேஷம் என்றே சொல்லப்படுவதால், நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மஸித்தி இந்த ஞானத்தினால் ஏற்படாது.

**ஸித்தா:-** ச்ரவணம் முதலானவைகளால் ஏற்படும் ஞானம் ப்ரமாண ஜன்யமான ஞானமானதால், அதனால், அத்யாஸம் என்பது அதன் மூல காரணமான அஞ்ஞானத்துடன் நிவர்த்திக்கின்றது. ஸத்யாதிகளுடன் கூடின ஸவிசேஷப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் ஜீவபாவம் நிவர்த்திக்கின்றது என்பதால் ஜீவபாவத்திற்கு காரணமான அஞ்ஞானம் அதன் கார்யம் என்ற எல்லாவற்றையும் மூலத்துடன் நாசமாக்குகின்றது என்று சொல்லப்பட்டால்தான் ஜீவபாவ நிவர்த்தி ஏற்படும்.

மூலாஞ்ஞானத்தினால்தான் விசேஷ ஆகாரங்கள் தோன்றுகிறது. அத்யாஸத்திற்கு மூலம் அஞ்ஞானம். மூலகாரணமான அஞ்ஞானம் நிவர்த்திக்கின்றபோது அஞ்ஞான கார்யமான ஸவிசேஷமும் நிவர்த்திக்கின்றது. அஞ்ஞான கார்யமான ஸவிசேஷத்வம் வ்யவஹாரம் உள்ள பர்யந்தம்தான் இருக்கும். அதனால் நிர்விசேஷப்ரஹ்ம மாத்ரமாக எஞ்சி இருக்கின்றது என்று சொல்வதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் ஸர்வ சரீரத்திற்குள் ப்ரவேசித்து (அந்த:ப்ரவிஷ்ட்டமாக) அந்தர்யாமியாக இருக்கின்றது. அதனால் நியம்ய, நியாமகபாலனம் ஸித்திக்கின்றதால், 'அந்த: ப்ரவிஷ்ட்டம்' என்று தெரிவிக்கின்ற ஸவிசேஷச்ருதிக்கு விரோதமாக, நிர்விசேஷம் ப்ரஹ்மம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** வ்யாவஹாரிக நிலையில் ப்ரஹ்மம், 'அந்தர்யாமி' என்று தெரிவிப்பதால் ஆக்ஷேபம் ஏதும் இல்லை. பாரமார்த்திக நிலையில் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்று தெரிவிக்கின்றது என்பதற்காக ச்ருதி விரோதம் ஏற்படாது. அதனால் அத்வைத பக்ஷத்தில் எவ்வித தோஷமும் கிடையாது என்று சொல்லப்படுவதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை.

அதுமட்டுமல்ல ராமானுஜர் பக்ஷத்தில், 'ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வம் விஞ்ஞாதம் பவதி'' என்ற ப்ரதிஞ்ஞாவாக்யமே பொருந்தாது. ஏனெனில், பரமாத்மா, ஜீவன், ப்ரக்ருதி, என்ற மூன்றும் வெவ்வேறு தத்வம் என்றும், மூன்றும் நித்யம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் மூன்றும் நித்யம் என்றால் அவைகள் ப்ரஹ்மத்தின் கார்யம் என்று சொல்ல முடியாது. பரமாத்மாவின் கார்யம் என்று சொல்லாவிடில் பரமாத்மாவைக் காட்டிலும் அனன்யம் (அன்யமல்ல) என்று சொல்லமுடியாது. இவ்விதம் அனன்யம் என்று சொல்லாவிடில், 'ஏகவிஞ்ஞானேன ஸர்வவிஞ்ஞானம்' என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் உன் பக்ஷத்தில் இதுபோன்ற அனேக தோஷங்கள் இருக்கின்றது என்று முன்பே விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-**காரணமான ஸூக்ஷ்மசிதசித் விசிஷ்ட்ட சாரீரகப்ரஹ்மம் அறியப்படுமானால், கார்யமான ஸ்தூல சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மம் அறியப்படலாமே?

**ஸித்தா:-** ஒரே ப்ரஹ்மம் கார்யமாகவும் காரணமாகவும் ஆகின்றது என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்?

**பூர்வ:-** காரணமான ம்ருத் என்பதே அவஸ்த்தா பேதத்தினால் கடம் என்ற கார்யமாக பரிணாமத்தை அடைகின்றது. அதேபோல் ஸூக்ஷ்மசிதசித்விசிஷ்ட்ட சரீரகப்ரஹ்மம் அவஸ்த்தா விசேஷத்தினால் ஸ்தூலசிதசித் விசிஷ்ட்டமாக ஆகலாமே? ஸூக்ஷ்மாவஸ்த ப்ரஹ்மம் காரணம், ஸ்தூலாவஸ்த ப்ரஹ்மம் கார்யம் என்றே சொல்லலாம். அதனால் ஒரே ப்ரஹ்மம் ஒரே அவஸ்த்தையில் காரணமாகவும் கார்யமாகவும் ஆகின்றது என்று சொல்லவில்லை. அவஸ்த்தா விசேஷம் இருக்கின்றதால் இதில் தோஷம் ஏதும் ஸம்பவிக்காது.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு அவஸ்த்தா விசேஷம் சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மம் 'நித்யம்' என்று சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஸூக்ஷ்மசிதசித் என்பதே ஸ்தூலசிதசித்தாக ஆகின்றது என்ற சொல்கிறேன். அதனால் ப்ரஹ்மத்திற்கு அவஸ்த்தா விசேஷம் இல்லை என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சிதசித் என்பதற்கே பரிணாமம் என்றும், ப்ரஹ்மத்திற்கு பரிணாமம் இல்லை என்று சொல்லப்படுமானால், என் இஷ்டமே ஸித்திக்கின்றது - உன் ஸித்தாந்தத்திற்கு அனிஷ்டம் ஸித்திக்கின்றது. ஏனெனில், சித், அசித், பரமாத்மா மூன்றுமே நித்யம் என்ற உன் ஸித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படுவதால், சித், அசித் என்ற இரண்டும் பரிணாமம் என்று சொல்வதால் அநித்யத்வம் ஸம்பவிக்கின்றது. அதனால் உன் ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏற்படுகிறது. மேலும், ஸூக்ஷ்ம சிதசித்தின் கார்யம் ஸ்தூல சிதசித் என்றால், யத் கார்யம் தத் அநித்யம் என்றாகும். அசித் நித்யம் என்று சொல்லப்படுமானால் அது பரிணாமத்தை அடைவதாகச் சொல்வதே விருத்தம். இதுபோல் எவ்வளவோ தோஷங்கள் ஏற்படும் என்று முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கின்றதால் இந்த விசாரம் பற்றி இனி தேவை இல்லை என்பதால் இத்துடன் முடிக்கின்றேன்.

மேலும் - 'தத் த்வமஸி' மஹா வாக்யத்தில் த்வம்பதத்திற்கு அசித் விசிஷ்ட்ட ஜீவ சரீரகம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுமானால், அதேப்ரஹ்மமே தத்பதத்தினாலும் சொல்லப்படுவதால், தத்-த்வம் என்ற இரண்டு பதங்களுக்கும் ப்ரஹ்ம், ப்ரஹ்மம் என்றே அர்த்தம் சொல்லப்படுவதாக ஆகும். இவ்விதம் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் எது உத்தேச்யம்? எது விதேயம்? என்றே சொல்லமுடியாது. (உத்தேச்யம் என்றால் ஏற்கனவே அறியப்பட்ட தன்மை. விதேயம் என்றால் இதுவரை அறிவிக்கப்படாத புதிதான ஒரு தன்மை) எதை உத்தேசித்து எது விதிக்கப்படுகிறது என்றே சொல்ல முடியாது. 'ஜீவனே ப்ரஹ்மம்' என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஜீவபாவம் உத்தேச்யம், ப்ரஹ்மபாவம் விதேயம். அதனால் 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்திற்கு ப்ரஹ்மம் ப்ரஹ்மம் என்றே உன்னால் அர்த்தம் சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகின்றது. உத்தேச்ய விதேய பாவத்தில் சொல்லப்படுவதாகச் சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:-** 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம், உத்தேச்ய, விதேய முறையில் உபதேசிக்கவில்லை. அதனால் எது உத்தேச்யம் எது விதேயம் என்ற கேள்வி சரியல்ல. 'ஐததாத்ம்யம் இதம் *ஸர்வம்*' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தினாலேயே 'ஜீவனே ப்ரஹ்மம்' என்ற அர்த்தம் கிடைக்கின்றது.

''*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் தத்ஸத்யம் ஸஆத்மா தத் த்வமஸி ச்வேதகேதோ*'' என்ற வாக்யத்தினால், 'இதம் ஸர்வம் ஐததாத்ம்யம்' என்று சேதனம் அசேதனம் என்ற எல்லாமே ப்ரஹ்மம் என்று அறியப்படுகின்றதால், மறுபடி 'தத் த்வமஸி' என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை - அதனால் உத்தேச்ய விதேய பாவம் இந்த வாக்யத்தில் சொல்லப்படுவதாக சொல்ல முடியாது. ஜீவனை உத்தேசித்து ப்ரஹ்மத்தை போதிக்கின்றது என்று சொல்லத் தேவை இல்லை. வேறு எந்த வாக்யத்தினாலும் கிடைக்காத, இதுவரை அறியப்படாத புதிய (நூதன) விஷயமாக இருந்தால்தான் அதை சாஸ்திரம் போதிக்கின்றதால், சாஸ்திரம் ப்ரமாணம் என்றும் சொல்லலாம்.

ஜீவன் உள்பட ''*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம், தஸ்ய ஏஷ ஆத்மா*'' என்று ஏற்கனவே ச்ருதி காரணங்களுடன் தெரிவித்து விட்டது. காரணங்கள் ''*ஸன் மூலா: ஸோம்ய இமா: ஸர்வா: ப்ரஜா: ஸதாயதனா: ஸத் ப்ரதிஷ்டா:*'' என்கிற வாக்யம் மூலமாக தெரிவிக்கப்பட்டன. மேலும் ''*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்*'' என்ற வாக்யத்திற்கு ஸமானமாக, '*ஸர்வம் கல்விதம் ப்ரஹ்ம*' என்றும். '*ஸன் மூலா ஸோம்யேமாஸ்ஸர்வா:*..... என்ற வாக்யத்திற்கு ஸமானமாக '*தஜ்ஜத்வாத், தல்லத்வாத், ததனத்வாத்*' என்றும் ஸர்வமும் ப்ரஹ்மத்திலிருந்தே உண்டாகி, அதிலேயே ஸ்திதி பெற்று, அதிலேயே லயத்தை அடைகின்றது என்று ஸர்வமும் ப்ரஹ்மாத்மகம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம் புதிதாக ஒன்றை தெரிவிப்பதாகச் சொல்ல வேண்டிய அவச்யமில்லை. அதுமட்டுமல்ல. வேறு சில ச்ருதி வாக்யங்களும் இதேபோல் ப்ரஹ்மமும் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான சிதசித் என்பதும் சரீரிசரீரபாவேன தாதாத்ம்யம் இருக்கின்றதாக தெரிவிக்கின்றன. அதாவது ''*அந்த: ப்ரவிஷ்ட்ட சாஸ்த்தா ஜனானாம் என்றும், ய: ப்ருதிவ்யாம் திஷ்ட்டன்........ ஏஷ த ஆத்மா அந்தர்யாமீ அம்ருத:*'' என்றும் ஸர்வ சரீரத்திற்குள்ளிருந்து ஸர்வ ஜனங்களையும் நியமனம் செய்கின்றார் என்றும் ப்ருதிவிக்குள் இருக்கின்றார் என்றும் ச்ருதி வாக்யங்கள் தெரிவிக்கின்றதால் சரீரத்திற்கு உள்ளே இருப்பது ஆத்மா என்றும் மற்றவை எல்லாம் சரீரம் என்றும் அறியப்படுகிறது.

ஆகவே ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் என்ற வாக்யம் மூலமே ஸர்வம் ப்ரஹ்மம் என்று அறியப்படுகிறது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தினால் அறியப்பட வேண்டியது ஏதுமில்லை.

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் 'ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்' என்ற வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. 'இதம்' என்று குறிப்பிடுவது எல்லாமே த்ருச்யம் (அறியப்படும் வஸ்து) என்பது ஸித்தமான விஷயம். 'ஜீவன்', த்ருக்ஸ்வரூபம் என்பதால் 'இதம்' சப்தத்தினால் குறிப்பிட முடியாது. இது, அது என்று குறிப்பிடும் சப்தங்கள் எல்லாமே அனாத்மாவையே குறிக்கின்ற சப்தம். ஆத்மாவை குறிக்கின்ற சப்தம், ஸ்வம் என்றும், அஹம் என்றும், த்வம் என்றும் ஆத்மா என்றும் சொல்லப்பட வேண்டுமே அன்றி இதம் என்று குறிப்பிடப் படுவதில்லை. ஸர்வத்ருச்யங்களும் பரமாத்ம ஸ்வரூபம் என்று ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் என்ற வாக்யத்தினால் கிடைப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால் ஜீவன் என்பது என்ன என்ற கேள்வி ஏற்படுகிறது. அந்த கேள்விக்கு இடமின்றி ஜீவனும் ப்ரஹ்மந்தான்

என்று தெரிவிப்பதற்காகவே 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது 'ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்' என்ற வாக்யத்தில் 'இதம்' சப்த ப்ரயோகம் இருக்கின்றதால், த்ருச்யமெல்லாம் ப்ரஹ்மம் என்று மட்டுமே அர்த்தம் கிடைக்கும். த்ரஷ்ட்டாவான ஜீவன், ப்ரஹ்மம் என்று அந்த வாக்யத்தினால் அர்த்தம் கிடைக்காது. அதனால் பூர்வ வாக்யத்தினால் தெரிவிக்கப்படாத ஜீவன் ப்ரஹ்மாத்மகம்தான் என்ற விஷயத்தை தெரிவிப்பதற்காகவே ''தத் த்வமஸி'' என்ற வாக்யம் ப்ரவர்த்திக்கின்றது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யத்திலிருந்து உத்தேச்ய, விதேய, விபாகம் சொல்லப்படவேண்டும்.

ஜகத் என்பதும் ப்ரஹ்மமென்று சொல்லப்படுவதற்கு என்ன காரணம் என்றால், ''*ஸன்மூலாஸ்ஸோம்யேமாஸ்ஸர்வா:...*'' என்று சொல்லப்படுகிறது. அதாவது ஜகத், ப்ரஹ்மத்திலிருந்தே உண்டாகி, அதிலேயே ஸ்திதிபெற்று, அதிலேயே லயத்தை அடைகின்றது என்பதால் ஜகத் ப்ரஹ்மகார்யம் என்றும், ப்ரஹ்மம் காரணம் என்றும், சொல்லப்படுவதால் காரணத்தைக் காட்டிலும், கார்யம் வேறல்ல என்ற முறையில் ஸர்வஜகத்தும் ப்ரஹ்மமே என்று தெரிவிக்கின்றது. 'ஸன்மூலா:' என்ற வாக்யம், ஜீவனும் ப்ரஹ்ம கார்யம் என்பதால் ஜீவனைச் சேர்த்தே தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ஜீவனுக்கு உற்பத்தி சொல்ல முடியாது. அதேபோல் ஸ்திதி, லயம் என்றும் சொல்ல முடியாது. அதனால் அந்த வாக்யம் ஜீவனை சேர்த்து தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்வது சரியல்ல. மேலும் இதம் ஸர்வம் என்ற வாக்யம் அசேதனத்தையே தெரிவிக்கின்றது. ஜீவனுக்கு ப்ரஹ்மம் காரணமல்ல. ஜீவன் நித்யன், அவினாசி, அஜம் என்பதால் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து ஜன்மஸ்திதிலயம் ஜீவனுக்கு சொல்லமுடியாது. ஜீவன் ப்ரஹ்மகார்யமல்ல.

**பூர்வ:-** ஜீவன் ப்ரஹ்மகார்யமல்ல என்றாலும், ஜீவசரீரம் ப்ரஹ்மகார்யம் என்பதால், ப்ரஹ்ம கார்யமான சரீரத்தையுடைய ஜீவனும் ப்ரஹ்ம கார்யம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** தேஹதர்மம் என்பது தேஹியுடன் ஸம்பந்தமுள்ளதாக எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? கார்யமான தேஹம் தேஹியுடன் ஸம்பந்தம் உடையது என்றால் அது ப்ராந்தி என்றே சொல்ல வேண்டுமே அன்றி உண்மையாக இருக்க முடியாது. அசேதனமான தேஹம் ப்ரஹ்ம கார்யம் என்று சொல்வதற்காக தேஹவிசிஷ்ட்ட ஜீவனை ப்ரஹ்ம கார்யம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஜீவன் அநித்யமல்ல. தேஹம் உண்டாகிறது என்று உற்பத்தி சொல்வதற்காக ஆத்மா உண்டாகிறது என்றோ வ்ருத்த தசையை அடைகின்றது என்றோ, க்ஷீணதசையை அடைகின்றது என்றோ, மரணத்தை அடைவதாகவோ சொல்லமுடியுமா? ஆகவே தேஹதர்மம் தேஹியை சேர்ந்ததல்ல. ''*அஜோ நித்யச்சாஸ்வதோயம் புராணோ ந ஹன்யதே ஹன்யமானே சரீரே*'' என்று ஜீவன் அஜன் என்றே தெரிவிக்கின்றதால் நித்யம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. ஜீவன் ப்ரஹ்மகார்யமல்ல. ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் வேறு என்று தெரிவிக்கின்ற மதஸ்த்தர்களுக்கு '*ப்ரஹ்மவிஞ்ஞானாத் ஸர்வவிஞ்ஞானம்*' என்ற வாக்யம் அவர்கள் ஸித்தாந்தத்திற்கு பொருந்தாது. ஆகவே ''*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்*'' என்ற வாக்யம் ஜீவனை சேர்த்து தெரிவிப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல. அதேபோல் '*ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம*' என்ற வாக்யத்திலுள்ள 'இதம்' சப்தம் ஜீவனைக் குறிக்காது.

மேலும் '*தஜ்ஜலான் சாந்த உபாஸீத*' என்ற வாக்யமும் ஜீவனுக்கு பொருந்தாது. ஜகத் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாகி அதிலேயே ஸ்திதி பெற்று அதிலேயே லயத்தை அடைந்தால் ஜகத்தை தஜ்ஜலான் என்று சொல்லலாம். 'தத்' என்பது ப்ரஹ்மத்தையும் 'ஜலான்' என்பது உற்பத்தியாதிகளை குறிக்கின்றது என்று சொல்லலாம். ஆனால் இவையெல்லாம் ஜீவனுக்கு பொருந்தாது. அதனால் 'ஐததாத்ம்யம்' என்ற வாக்யம் ஜீவனுக்கு ப்ரஹ்மத்வம் சொல்வதாக சொல்லமுடியாது. ஜீவனும் ப்ரஹ்மமே என்று 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் தெரிவிக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் உத்தேச்யம் விதேயம் என்பது 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்தில் இருக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். உன் பக்ஷத்தில் இவ்விதம் உத்தேச்யவிதேய அர்த்தம் சொல்ல முடியாததால் அபூர்வமான அர்த்தம் போதிக்கப்படுவதாக சொல்ல முடியாது. ப்ரஹ்மம் ப்ரஹ்மம் என்றால் அது அபூர்வார்த்த போதகமில்லை. ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று போதிக்கப்படுமானால், அதற்கு முன் ஜீவனிடத்தில் ப்ரஹ்மத்வம் அறியப்படாததால், அந்த வாக்யம் அபூர்வார்த்த போதகம் என்று சொல்லலாம். அதனால் உன் பக்ஷத்தில் உத்தேச்யம் எது விதேயம் எது என்று சொல்ல முடியாததால் அபூர்வார்த்தத்தை போதிப்பதாகச் சொல்ல முடியாது என்பதால் உன் பக்ஷத்தில்தான் தோஷம் இருக்கின்றது. அது மட்டுமல்ல, ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக, சித் என்றும், அசித் என்றும் இரண்டு வஸ்துக்கள் இருப்பதாக சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் '*ஏகமேவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம*' என்ற வாக்யம், ஸஜாதீய, விஜாதீய ஸ்வகதபேதரஹிதம் ப்ரஹ்ம என்று தெரிவிக்கின்றதால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக கிஞ்சித் (சிறிதும்) வஸ்துவும் கிடையாது என்று ச்ருதி நிச்சயம் செய்து தெரிவிக்கின்றது. அதனால் - சிதசித் என்ற இரண்டு வஸ்துக்கள் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக இருக்கின்றது என்று சொல்ல முடியாது. இதே கருத்தை விஷ்ணு புராணத்திலும் ''*ஹரேர்ந கிஞ்சித் வ்யதிரிக்தமஸ்தி*'' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:-** இந்த வாக்யம், ஹரியைத் தவிர வேறான வஸ்து எதுவுமில்லை என்று தெரிவிக்க வில்லை. சிதசித்சரீரக ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான வஸ்து எதுவுமே இல்லை என்றுதான் தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** சிதசித்விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக எதுவுமே இல்லை என்று சாஸ்திரம் தெரிவிக்கவேண்டிய அவச்யம் என்ன? கயிற்றைப் பார்த்து இது ஸர்ப்பம் என்று ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுமானால், அது ஸர்ப்பமில்லை என்று நிஷேதம் செய்வதற்கு தேவை (ப்ரஸக்தி) இருக்கின்றது. ப்ரஸக்தியே இல்லாமல், ஸர்ப்பமே தெரியாதபோது இது ஸர்ப்பமல்ல என்று நிஷேதம் செய்வதற்கு என்ன அவச்யம் (ப்ரஸக்தி) இருக்கின்றது? முயல் கொம்பு (சசவிஷாணம்) என்பதை எதற்காக, எவ்விதம் நிஷேதம் செய்வது? அதேபோல் 'சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக ஒரு வஸ்து இருப்பதாக ஒருவராலும் அறியப்படவில்லையே?

மேலும் சிதசித் என்பதைக் காட்டிலும் ப்ரஹ்மம் என்பது வேறா அல்லது ஒன்றா? வேறு என்றால் சாஸ்த்ரவிரோதம் ஏற்படும். ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக கிஞ்சித் வஸ்துவும்

கிடையாது என்ற சாஸ்திரமே தெரிவிக்கின்றது. வேறு எதுவுமே இல்லை என்று சாஸ்திரம் நிஷேதம் செய்கின்றது. அவ்விதம் எந்த வஸ்துவும் ப்ரஹ்மத்தையன்றி வேறாக இருக்கின்றதாக தோன்றுமானால் அது ப்ராந்தி ஞானம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் உன்னால் செய்யப்படும் ஆக்ஷேபம் சரியல்ல என்றே ஸித்திக்கின்றது.

மேலும் சிதசித் என்ற இரண்டும், ப்ரஹ்மத்தில் சரீர, சரீரிபாவேன தாதாத்மயத்தினால் இருக்கின்றது என்பதும் சரியல்ல. சரீரசரீரிபாவம் என்று சொல்லப்படுமானால், அதற்கு ஆதார ஆதேயபாவ ஸம்பந்தம் தான் சொல்லலாமே அன்றி தாதாத்ம்ய அபேத ஸம்பந்தம் சொல்ல முடியாது. அஹம் மனுஷ்ய: என்று தாதாத்ம்ய ஸம்பந்தம் சொல்லப்படுகிறதே என்றால், அது ப்ராந்தி ஞானமே அன்றி உண்மை ஞானம் அல்ல என்றே உபநிஷத்திலும் சொல்லப்படுகிறது. உபநிஷத் தெரிவிக்கின்ற விஷயம் ப்ராந்தி கல்பனை என்று சொல்ல முடியாது. மேலும், ஜீவன், ஜீவசரீரம் என்ற இரண்டுமே பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்றால் பரமாத்மா சரீரி என்றாகும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் அஹம் பதார்த்தம் பரமாத்மா என்று சொல்ல நேரிடும். அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், அஹம் சுகி, துக்கி, ஸம்ஸாரி அஹம் ஜீவ: என்ற ஞானம் பரமாத்மாவிற்கு ஏற்படுவதாக சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் பரமாத்மாவிற்கு ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுவதாகச் சொல்வது பொருந்தாது. அதற்காக இது ப்ராந்தி ஞானமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸம்ஸாரித்வம் இருப்பதாகச் செ ால்ல நேரிடும். ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்டவர் பரமாத்மா என்றால், ப்ரத்யக்காக இருக்கின்ற ஜீவன், பாஹ்யமாக இருக்கின்றதாக சொல்லப்படுவதாக ஆகும். ஆந்தரமாக இருப்பது எதுவோ அதுவே ப்ரத்யகாத்மா. அந்தர்யாமிப்ராஹ்மணத்தில், பரமாத்மா அந்தர்யாமி என்று சொல்லப்படுகிறது என்றால், அந்தர்யாமி ப்ரத்யகாத்மா ஜீவஸ்வரூபம்தான். அதுவே ஸர்வப்ரத்யக் என்றும் அதுவே பரம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது என்று முன்பே விஸ்தாரமாக விசாரிக்கப்பட்டு நிர்ணயம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

**பூர்வ:**- 'ஏஷ ஸர்வ பூதாந்தராத்மா' என்ற வாக்யத்தில் ஸர்வபூதங்களுக்கும் அந்தராத்மா, பரமாத்மா என்று தெரிவிக்கின்றதே? ஸர்வபூதங்கள் என்றால் ஜீவனையும் சேர்த்துதானே தெரிவிக்கின்றது?

**ஸித்தா:**- ஜீவனுக்கு வேறான கார்யங்களையே 'பூதங்கள்' என்ற பதம் தெரிவிக்கின்றது. ''*ஐததாத்ம்யம்*'' என்றும் '*ஸர்வம் கலு இதம்*' என்றும் தெரிவிக்கின்ற வாக்யங்களில் எவ்விதம் ஜீவனை சேர்க்க முடியாது என்று தெரிவிக்கப்பட்டதோ, அதேபோல், ஜீவனை, கார்யங்களுடன் சேர்த்துச் சொல்வது சரியல்ல. '*பவந்தீதி பூதானி*' என்று '*பூதசப்தம்*' கார்யம் என்பதையே குறிக்கின்றது. உற்பத்தி என்பது ஜீவனுக்கு பொருந்தாது. ஜீவன் பூதங்களுக்கு அந்தராத்மா, ப்ரத்யகாத்மா என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- பூதங்களுக்கு அந்தாரத்மா ஜீவன் என்று சொல்லவில்லை. ஈச்வன்தான் அந்தராத்மா என்று தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:**- ப்ரத்யகாத்மாவை அன்றி வேறாக ஈவ்சரன் என்று வேறாக கிடையாது. அவனே ஈச்வரன், அவனே ஸ்வதந்த்ரன்.

**பூர்வ:-** *''தத் ஸ்ருஷ்ட்வா'' ''ததேவானுப்ராவிசத்''* என்ற வாக்யம், சிதசித் என்பதில் ஈச்வரன் அனுப்ரவிஷ்ட்டம் (ப்ரவேசம்) செய்தார் என்று தெரிவிக்கின்றதால் 'தத்' பதம் சித் அசித் ஜீவன் என்ற மூன்றையுமே குறிப்பிடுகின்றது.

**ஸித்தா:-** 'தத்' என்ற பதம் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் பொருளையே குறிக்கின்றது - அசேதனமான வஸ்துவை ச்ருஷ்டித்து அதற்குள் அனுப்ரவேசம் செய்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றதால், ஜீவன் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் பொருளல்ல என்பதால் பரமாத்மா ஜீவனுக்குள் புகுந்தார் என்று சொல்வது சரியல்ல. பொருந்தாது.

**பூர்வ:-** *''அனேன ஜீவேன ஆத்மனா அனுப்ரவிச்ய''* என்று ஜீவனுக்குள் பரமாத்மா அனுப்ரவேசித்தார் என்று தெரிவிக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** *''ஜீவேன அனுப்ரவிச்ய''* என்று சொல்லப்படுவதால், ஜீவபாவேன அனுப்ரவேசம் செய்தார் என்றே அர்த்தம். ஜீவனுக்குள் ப்ரவேசித்தார் என்று சொல்லவேண்டுமானால், ஜீவம் அனுப்ரவிச்ய என்றே சொல்லப்பட வேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படாததால், ஜீவஸ்வரூபேண ஜகத்தில் ப்ரவேசித்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றது. உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல.

**பூர்வ:-** *''ததனுப்ரவிச்ய, ஸச்ச த்யச்சாபவத்''* என்ற வாக்யம், ஜீவனில் ப்ரவேசித்ததாக தெரிவிக்கின்றதே? ஸத் என்றால் ஜீவன், த்யத் என்றால் ஜகத் என்று அர்த்தம். அதனால் இந்த வாக்யம் ஜீவனுக்குள் பரமாத்மா ப்ரவேசித்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** ''தத்'' சப்தம் ச்ருஷ்டிக்கப்படும் வஸ்து. 'தத் ச்ருஷ்ட்வா' என்றால் என்ன அர்த்தமோ அதுவே *'ததேவானுப்ராவிசத்'* என்ற வாக்யத்திலுள்ள தத்சப்தத்திற்கு அர்த்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ஸத் என்பது ஜீவனையும் த்யத் என்பது ஜகத்தை குறிப்பதாகச் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. ஸத் என்பது மூர்த்தமான மூன்று பூதங்களையும், த்யத் என்பது அமூர்த்தமான பூத த்வயத்தையும் (இரண்டையும்) தெரிவிக்கின்றது. ஆகவே மூர்த்தம், அமூர்த்தம் என்ற பஞ்ச பூதங்களிலும் ஜீவரூபேண ஈச்வரன் ப்ரவேசித்தார் என்றே இந்த வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** 'ஸச்ச த்யச்சாபவத்' என்ற வாக்யம், ஜீவனுக்குள் ப்ரவேசித்த ஈச்வரன் ஸத்தாகவும், ஜகத்திற்குள் ப்ரவேசித்த ஈச்வரன் த்யத்தாகவும் ஆகின்றார் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

**ஸித்தா:-** அது சரியல்ல. இந்த ச்ருதியில் உள்ள ஸத்-த்யத் என்ற பதங்கள் பஞ்சமஹா பூதங்களையே தெரிவிக்கின்றது. அதில் 'ஸத்' சப்தம் ப்ருதிவி, அப்பு (ஜலம்) தேஜஸ் என்ற மூன்று பூதங்களையும், த்யத் சப்தம் வாயு, ஆகாசம் என்ற இரண்டு பூதங்களையும் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் ச்ருஷ்டித்த பூதங்களில் ப்ரவேசித்து அதில் தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் அடைந்ததால் அவரே ஸத்தாகவும் த்யத் ஆகவும் ஆனார் என்று இந்த ச்ருதி வாக்யம் பஞ்சபூதங்களில் பரமாத்மா ப்ரவேசம் செய்தார் என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி ஜீவனிடத்தில் ப்ரவேசித்தார் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால் ஜகத் ப்ரஹ்மாத்மகம் என்று, தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் இதையே ''ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்'' என்ற ச்ருதி

தெரிவிக்கின்றது. 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம் ஞானாத்மகஸ்வரூப ஐக்யத்தைக் கொண்டே ஜீவனும் ப்ரஹ்மம் இரண்டும் ஒன்றே என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதுவே பரிபூரணஸ்வரூபம்.

ஜகத்திற்குள் ப்ரஹ்மம் அனுப்ரவேசித்திருப்பதால் ஜகத்தே ப்ரஹ்மம் என்று எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல், ஜீவனுக்குள் ப்ரஹ்மம் ப்ரவேசித்திருப்பதால் ஜீவனே ப்ரஹ்மமென்று சொல்லப்படவில்லை. ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் இரண்டுமே ஞானஸ்வரூபம் என்ற காரணத்தினாலேயே ஸ்வரூப ஐக்யம் சொல்லப்படுகிறது. அதனாலேயே பரிபூரணம் என்று தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:**- நாமரூபே வ்யாகரவாணி என்ற ச்ருதி வாக்யத்தில் உள்ள, நாமம் ரூபம் என்ற பதங்கள், சித்-அசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தையே குறிக்கின்றது. அதனால் ஸர்வ சப்தங்களும் சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**ஸித்தா:**- ஸர்வசப்தங்களும் சிதசித்விசிஷ்ட்டத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றால் சிதசித் விசிஷ்ட்டம் என்ற ஸமாஸபதத்தில் உள்ள சித், அசித் என்ற பதங்கள் எதை தெரிவிக்கின்றது? கேவல சித், கேவல அசித் என்ற இரண்டையும் தெரிவிக்கின்றதா? அல்லது சித் விசிஷ்ட்ட, அசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கின்றதா? கேவல சித், என்பதையோ, அல்லது கேவல அசித் என்பதையோ தெரிவிக்கின்றது என்றால் சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தையே ஸர்வ சப்தங்களும் தெரிவிப்பதாக சொல்வது சரியல்ல.

அதற்காக சிதசித் என்ற பதங்களும் சிதசித் விசிஷ்ட்டத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றால், சிதசித் விசிஷ்ட்டம் ப்ரஹ்மம் என்ற வாக்யத்தில் உள்ள சிதசித் என்ற பதங்கள் எதை தெரிவிக்கின்றது? அந்த பதங்களும் சிதசித் விசிஷ்ட்டத்தையே தெரிவிக்கின்றதென்றால் அனவஸ்த்தை முதலான தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும். எல்லா பதங்களுமே சிதசித் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மம் என்ற அர்த்தத்தைத்தான் தெரிவிக்கின்றது என்றால் அந்த வாக்யத்திலிருந்து அர்த்த போதமே ஏற்படாது. ஏனெனில் உத்தேச்ய விதேயபாவமே சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:**- ஸர்வ சப்தங்களும் சிதசித் விசிஷ்ட்ட பரமாத்மாவை தெரிவிப்பதாக எங்களால் சொல்லப்படவில்லை. ப்ரஹ்மா, இந்த்ரன், ப்ரஜாபதி, வருணன் முதலான சப்தங்கள் எல்லாம் ப்ரஹ்மா முதலானவர்களை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவை தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்லலாமே என்பதுதான் எங்கள் அபிப்ராயம் என்பதால் முன்னால் சொல்லப்பட்ட தோஷம் ஸம்பவிக்க முடியாது.

**ஸித்தா:**- இதுவும் சரியல்ல. ப்ரஹ்மா இந்த்ரன் முதலான பதங்கள், ப்ரஹ்மா முதலானவர்களை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவை தெரிவிக்கின்றது என்ற வாக்யத்தில் உள்ள இரண்டாவது முறையாக தெரிவிக்கின்ற ப்ரஹ்மாதி பதங்கள் கேவலப்ரஹ்மாதிகளை தெரிவிக்கின்றதா? அல்லது அவர்களை சரீரமாகக் கொண்ட கேவல பரமாத்மாவை தெரிவிக்கின்றதா? எந்த விதம் சொல்லப்பட்டாலும் முன்னால் சொல்லப்பட்ட தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கின்றன.

**பூர்வ:**- ப்ரஹ்மா முதலானவர்களான ஜீவர்களையே குறிப்பிடுவதாகச் சொன்னால் அதனால் தோஷம் பாதகம் ஏதுமில்லை. ப்ரஹ்மா முதலானவர்களை சரீரமாகக் கொண்ட

பரமாத்மா என்று அபிதையினாலேயே அர்த்தம் கிடைப்பதாகச் சொல்லலாம். முதலில் சொல்லப்படுவது நாமா என்றும் இரண்டாவதாக சொல்லப்படுவது நாமாவின் அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், அந்த வாக்யத்தில் உத்தேச்ய விதேயம் சொல்லப்படவில்லை என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்காது.

**ஸித்தா:-** இதுவும் சரியல்ல. ப்ரஹ்மத்திற்கு எதை சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அந்த பதார்த்தங்கள் எல்லாம் ப்ரஹ்மாதி சப்தங்களாலும், ஜீவாதி சப்தங்களாலும் தெரிவிக்கப்படுகிறதா? இல்லையா? அதாவது இந்த்ரன் என்ற பதம் அதற்கு அர்த்தமான (இந்த்ரனை) தேவனை குறிக்கின்றதா? இல்லையா? அந்த சப்தங்கள் எல்லாம் அதற்குரிய தேவர்களையே குறிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ஸர்வ சப்தங்களும் விஷ்ணுவை குறிப்பதாக சொல்வதற்கு விருத்தமாக இருக்கிறது. அவ்விதம் அந்த சப்தங்கள் அந்தந்த அர்த்தத்தை தெரிவிக்கவில்லை என்றால் அந்த சப்தங்களை ப்ரயோகிப்பதால் என்ன பலன்? அந்த சப்தங்களுக்கு அர்த்தம் என்ன?

பூமி என்ற சப்தம் ப்ருதிவியை குறிப்பதுபோல் அந்தந்த நாமாக்கள் அதற்குரிய அர்த்தத்தை தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகவே - பரமாத்மா ஜகத்தை சிருஷ்டிக்கின்றபோதே அவைகளுக்கு உரிய நாமாவையும் சிருஷ்டித்தார் என்றே சொல்ல வேண்டும். உபநிஷத் வாக்யத்திலும், ''*பூரிதி வ்யாஹரத் ததோ பூஸ்ஸமபவத்*'' என்று பூமி உண்டாகட்டும் என்று உச்சரித்தவுடன் பூமியை ச்ருஷ்டித்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றது. இதேபோல் ''*நாமானி ரூபாணி விசித்ய தீர:*'' என்ற ச்ருதியும் இன்ன வஸ்துவிற்கு இது நாமா, இது ரூபம் என்று தீர்மானித்து ச்ருஷ்டித்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றது. மேலும் நாமரூபே வ்யாகரவாணி என்ற வாக்யம் நாமாவையும், ரூபத்தையும், வ்யாகரணம் செய்யப்போகிறேன் என்று ஸங்கல்பித்தார் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

அதனால் அந்தந்த நாமாக்கள் அதற்குரிய அர்த்தத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமின்றி ஸர்வநாமாக்களும் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவையே தெரிவிக்கின்றது என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. ''*அனேன ஜீவேன ஆத்மனா அனுப்ரவிச்ய நாமரூபே வ்யாகரவாணி*'' என்ற வாக்யத்திற்கு ஸர்வ ஜீவர்களின் சரீரத்தில் ஆத்மஸ்வரூபேண ப்ரவேசித்து நாம ரூபங்களை ச்ருஷ்டிக்கின்றேன் என்று ஸங்கல்பித்ததாக தெரிவிக்கின்றதென்றே அர்த்தம் செய்ய வேண்டுமே அன்றி நாமரூபமாக ஆகப்போகிறேன் என்று பரமாத்மாவே ஸங்கல்பித்ததாக அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. நாமரூப விசிஷ்ட்டோஹம் என்று ஸங்கல்பிக்கவில்லை. இதேபோல் '*பஹு ஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி*' என்ற வாக்யம் நானே அனேகமாக ஆகப்போகிறேன் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் நாமரூபவிசிஷ்ட்டர் பரமாத்மா என்று அர்த்தம் செய்வது பொருந்தாது. நாமரூபத்தை ச்ருஷ்டிக்கப் போகிறேன் என்று ஸங்கல்பம் செய்தார் என்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது அத்வைதஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமே, மாயாவசாத் தானே நாமரூபாத்மகமாக அனேகமாக ஆகப்போகிறேன் என்று ஸங்கல்பித்தார் என்றே பஹுபவனம் (அனேகமாக) என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:**- நாமா என்பது பரமாத்மாவிற்கு வாசகம் என்றும் ரூபம் என்பது பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்றும் இந்த வாக்யம் தெரிவிப்பதாகச் சொல்லலாமே? அதனால் பரமாத்மா நாம விசிஷ்ட்டர் என்றும் - அந்த நாமாவினால் பரமாத்மாவைச் சொல்லப்படுகிறது என்றும் ஸர்வ வஸ்துக்களையும் சரீரமாகக் கொண்டவராகவும் ஆகப்போகிறேன் என்று பரமாத்மா ஸங்கல்பித்தார் என்று சொல்லலாமே? நாமா எனக்கு வாசகம் - நானே அதற்கு அர்த்தமாகவும் ஆகிறேன் என்று ஸங்கல்பித்தார் என்றே சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:**- பஹுபவனம் என்பதற்கு இவ்விதம் அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் நாம ரூபங்களுக்கு பரமாத்மா ஆத்மா என்று சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் நாமாவிற்கு வாச்யமாக ஆகின்ற பரமாத்மா நாமாவாகவே ஆகமுடியாது. ரூபாதி வஸ்துக்களை சரீரமாகக் கொண்டவர் என்று தான் அர்த்தமாகுமே அன்றி ரூபமாகவே பரமத்மா ஆகிறார் என்று அர்த்தம் சொல்ல முடியாது என்பதால் நாமரூபங்கள் பரமாத்மாவைக் காட்டிலும் வேறு என்று சொல்லப்பட்டதாகவே ஆகும்.

'*பஹு ஸ்யாம்....*' என்று நானே அனேகமாக ஆகப்போகிறேன் என்று தெரிவிக்கின்றதால் உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் பொருந்தாது. ச்ருதி வாக்ய விரோதமும் ஏற்படுகிறது.

மேலும் நாமம் ரூபம் இரண்டும் பரமாத்மாவை அன்றி வேறு என்று சொல்வதற்கு முடியாது. ஏனெனில் 'புருஷ ஏவ இதம் ஸர்வம் யத் பூதம் யச்ச பவ்யமெ'ன்றும், '*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம்*' என்றும், '*ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம*' என்றும், '*ஸர்வம் விஷ்ணுமயம் ஜகத்*' என்றும், ஜகச்ச ஸ: என்றும் '*வாஸுதேவ: ஸர்வம் இதம் ஸ மஹாத்மா ஸு துர்லப:*' என்றும் இதுபோன்ற பல ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி வாக்யங்கள் எல்லாம் ஸர்வம் பரமாத்மஸ்வரூபம் என்றே தெரிவிக்கின்றன. '*ஸர்வ ஜகத்தும் புருஷ:*' என்று தெரிவிக்கின்றதே அன்றி புருஷ சரீரம் என்று தெரிவிக்கவில்லை. இப்போது இருக்கின்ற ஜகத், வரப்போகின்ற ஜகத் எல்லாமே பரமாத்ம ஸ்வரூபம் என்றே இவ்வித ச்ருதி ஸ்ம்ருதி முதலான வாக்யங்களெல்லாம் தெரிவிக்கும்பொழுது விரோதமாக அர்த்தம் சொல்வது சரியல்ல ''*ஹரேர்ந கிஞ்சித் வ்யதிரிக்தமஸ்தி*'' என்று ஹரியை அன்றி வேறாக வேறான வஸ்து சிறிதுகூட இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றது. ''*மத்த: பரதரம் நான்யத் கிஞ்சிதஸ்தி தனஞ்ஜய*'' என்று பகவானே என்னை அன்றி எந்த ஒரு வஸ்துவும் சிறிதும் இல்லை என்றே தெரிவிக்கின்றார். அதனால் பரமாத்மாவிற்கு வேறாக நாமம் என்பது அவருக்கு வாசகமாகவோ, ரூபம் அவருக்கு சரீரமாகவோ இருக்கின்றதாக ச்ருதி ஸ்ம்ருதி புராணங்களிலும் ஒரு வாக்யம் கூட தெரிவிக்க வில்லை (கிடையாது). அதனால் பரமாத்மாவே, மாயையினால் நாமரூபாத்மகமாக ஆகி இருக்கின்றார் என்றே சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் நாமம் ரூபம் என்ற இரண்டைத் தவிர 'ஜகத்' என்று என்ன வஸ்து இருக்கின்றது? ''*தத்தேதம் தர்ஹ்யவ்யாக்ருதமாஸீத், தந்நாமரூபாப்யாமேவ வ்யாக்ரியதே*'' என்று அவ்யாக்ருதமாக இருந்த பரமாத்மாவே, நாமரூபமாக வ்யாகரணம் செய்தார் என்றே சொல்லவேண்டும். ''*நாம விசிஷ்ட்டத்வமேவ ப்ரஹ்மண: நது நாம கர்த்ருத்வமிதி*'' என்று பரமாத்மா ஸர்வநாமாக்களையும் தனக்கு நாமாவாகவும், ஸர்வ ரூபங்களையும் தனக்கு சரீரமாகக் கொண்டிருக்கின்றார் என்று

சொல்வது சரியல்ல. மேலும் நாமங்கள் எல்லாம் பரமாத்மாவிற்கு வாசகம் என்று செல்வதே சரியல்ல. ஏனெனில் ரூபம்தான் நாமாவிற்கு வாச்யம், சரீரத்தையே நாமா தெரிவிக்குமே அன்றி பரமாத்மாவை தெரிவிக்காது. எந்த ரூபத்தை பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அந்த சரீரமே நாமாவிற்கு வாச்யம். நாமாக்கள் எல்லாம் சரீரத்தையே தெரிவிக்குமே அன்றி பரமாத்மாவை தெரிவிக்காது. ரூபமே நாம விசிஷ்டமாக இருக்கும். பரமாத்மா நாமரூப விசிஷ்டர் என்று சொல்வது சரியல்ல. நாமரூப வ்யாகரணம் செய்தார் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மத்திற்கு நாமரூபமில்லை என்று எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? ப்ரஹ்மம் என்பதே நாமாதானே? அந்த நாமாவிற்கு ஒரு ரூபம் இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் மாயையினால், நாமரூபமாக ஆனது, அதில் ரூபாத்மகமான ப்ரஹ்மம் நாமத்திற்கு வாச்யமாக ஆகின்றது. மாயயினால் நாமரூபத்தை ச்ருஷ்டித்து நாம ரூபாத்மகமாக ஆகின்றது என்று தெரிவிக்கின்றதால், நாமாக்கள், ரூபங்களுக்கு வாசகமாக இருக்கின்றது. எந்த ப்ரஹ்மம், ரூபமாக ஆயிற்றோ அந்த ப்ரஹ்மத்திற்கு நாமா வாசகம் என்றோ ப்ரஹ்மம் வாச்யமென்றோ சொல்வது சரியல்ல. மாயையினால் ரூபாத்மகமாக ஆனபிறகே அதற்கு நாமா ஏற்படுகிறது. நாமரூபங்கள் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக உண்டாகவில்லை. ப்ரஹ்மமே மாயையினால் நாமரூபாத்மக ஆகின்றதால், நாமா ரூபத்திற்கு வாசகமாகவும், ரூபம் நாமாவிற்கு வாச்யமாக ஆகின்றது என்பதே ஸித்தாந்தம்.

**பூர்வ:-** நாமரூபங்களை ச்ருஷ்டித்தார் என்றும், அதன்பின் நாமரூபாத்மகமாக ஆகின்றார் என்றும் சொல்லப்படுகிறதே?

**ஸித்தா:-** மாயா வசாத் தன்னையே நாமரூபாத்மகமாக ச்ருஷ்டித்தார் என்றே அர்த்தம். அதன் பிறகு ரூபங்களுக்கு நாமா வாசகமாயிற்று. ''*ததாத்மானகும் ஸ்வயமகுருத*'' என்ற வாக்யமும் தன்னையே ஸர்வமாக ஸ்வயமே ச்ருஷ்டித்தார் என்று தெரிவிக்கின்றது. ''*ஆத்மன்யேவாத்மனாத்மானம் ஸ்ருஜத்யவதி ஹந்தி ச*'' என்று தானே தன்னை ச்ருஷ்டித்து, தானே ஸ்திதி பெற்று, தானே லயத்தை அடைகிறார் என்று ஸ்ம்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக எந்த ஒரு வஸ்துவும் இல்லாததால் தானே ஸர்வமாக இருக்கின்றார் என்று சொல்லவேண்டும். ஆகவே '*தந்நாமரூபாப்யாமேவ வ்யாக்ரியதே*' என்று முன்னால் அவ்யாக்ருதமாக இருந்த ஸ்வரூபமே இப்போது வ்யாக்ருதமாக ஆயிற்று என்றுதான் சொல்ல வேண்டுமே அன்றி வேறு எந்த அர்த்தமும் சொல்லமுடியாது. (வ்யாக்ருதம்=நாமரூபம்.)

**பூர்வ:-** நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மம், நாமரூபமாக வ்யாக்ருதமாயிற்று என்று சொல்வது பொருந்தவில்லையே? நாமரூபங்கள் ப்ரஹ்மத்திற்கு விசேஷம் என்றுதானே சொல்ல வேண்டும்?

**ஸித்தா:-** நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் வ்யாக்ருதம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அஞ்ஞான அவச்சின்னமான ஸோபாதிகப்ரஹ்மமே வ்யாக்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞான

அவச்சின்ன ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுவதிலும், அஞ்ஞானம் (மாயை) என்ற ஜடாம்சமே நாமரூபமாக வ்யாக்ருதம் என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி சைதன்யாம்சம் வ்யாக்ருதம் என்று சொல்லப்படவில்லை. அதனால் அஞ்ஞானம் என்ற உபாதிக்கே வ்யாக்ருதத்வம் சொல்லப்படுகிறது. ப்ரஹ்மம் வ்யாக்ருதமல்ல. ஆனால் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக இல்லாமல், ப்ரஹ்மத்தின் சக்தி ஸ்வரூபமாக இருக்கின்றதால், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி அஞ்ஞானத்திற்கு வேறு தனித்த ஸத்வம் இல்லை என்பதால் அஞ்ஞானத்தினால் ப்ரஹ்மம் நாமரூபாத்மகமாக ஆயிற்று என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அஞ்ஞானம் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் பின்னமா அபின்னமா என்று எந்த விதமாகவும் சொல்ல முடியாததால்தான் அஞ்ஞானம் அநிர்வாச்யம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதமான மாயையினால்தான் நாமரூபங்கள் கல்பிக்கப்படுகிறது என்பதால்தான் நாமரூபரஹிதம் ப்ரஹ்ம என்று ஒரிடத்திலும் நாமரூபஸஹிதம் என்று ஓர் இடத்திலும் சொல்லப்படுகிறது. இதையே பாகவதத்திலும் '*ந நாமரூபே குணதோஷ ஏவ வா*'' என்று ப்ரஹ்மத்தினிடம், நாமம், ரூபம், குணம், தோஷம் எதுவுமே இல்லை என்று தெரிவிக்கின்றது. பரமார்த்தமாக ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்பதால்தான் ''*யதோ வாசோ நிவர்த்தந்தே அப்ராப்ய மனஸா ஸஹ*'' என்று வாக்கிற்கோ மனஸிற்கோ எட்டாத ஸ்வரூபம் என்றே தெரிவிக்கின்றது. இப்பேர்ப்பட்ட ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தை நாமரூபவிசிஷ்ட்டம்தான் என்று பிடிவாதமாக வாதம் செய்கின்ற உன்னுடைய ஸாஹஸத்தை என்னவென்று சொல்வது! ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக நாமரூபம் இருக்குமானால்தான் நாமரூப விசிஷ்ட்டம் ப்ரஹ்ம என்று சொல்லலாம். தன விசிஷ்ட்ட தேவதத்தன் என்று, தேவதத்தனுக்கு வேறாக இருக்கின்ற தனத்தைக் கொண்டு தேவதத்தனை சொல்லலாம். ஆனால் அதுபோல் நாமரூபம் வேறாக இல்லாததால் நாமரூப விசிஷ்ட்டம் ப்ரஹ்ம என்று சொல்லமுடியாது. ப்ரஹ்மத்தினிடம் இருக்கின்ற சக்தியான அஞ்ஞானமே நாமரூபாத்மகமாக ஆகின்றது. அத்யஸத்தமான வஸ்துவுடன் ப்ரஹ்மம் விசிஷ்ட்டம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் நாமரூப விசிஷ்ட்டம் என்று உங்களாலும் சொல்லப்படுகிறதே?

**ஸித்தா:-** மாயையினால் ப்ரஹ்மம் நாமரூபாத்மகமாக ஆகின்றது என்று சொல்லப்படுகிறதே அன்றி நாமரூப விசிஷ்ட்டம் ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படவில்லை. பரமார்த்தமாக ப்ரஹ்மம் நாமரூபரஹிதம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. பரமாத்மா தன்னையே நாமரூபமாக ச்ருஷ்டிக்கிறார் என்று தெரிவிக்கின்றதால், ப்ரஹ்மத்தை அன்றி நாமரூபம் வேறானதல்ல என்று சொல்லப்படுகிறது. '*நாமரூபமாக வ்யாக்ருதம்*' என்று மாயையினால் ப்ரஹ்மமே நாமரூபாத்மகமாக தோன்றுகிறது என்றே அந்த வாக்யத்தின் தாத்பர்யம். அதனால் நாமரூபவிசிஷ்ட்டம் என்று அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. அதுமட்டுமல்ல ப்ரஹ்ம பர்யந்தம் நாமரூபவ்யாகரணம் சொல்லப்படுகிறது என்றும் ஒவ்வொரு நாமாவும் அதற்கு வாச்யமான ரூபத்துடன் பரமாத்மாவிற்கு சரீரமாக ஆகிற்து என்று சொல்வது முற்றிலும் பொருத்தமற்றது. ஆகவே இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் மூலமாக, ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக எந்த வஸ்துவும் உண்மையில் இல்லாததால், அவை எல்லாம் ப்ரஹ்மத்திற்கு

சரீரமாக இருக்கின்றதால் அவைகளை தெரிவிக்கின்ற சப்தங்கள் எல்லாம் சரீரியை தெரிவிக்கின்றது என்று ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் சொல்லப்பட்ட விஷயம் சரியல்ல என்று அறியப்படுகிறது என்று இதன் மூலம் ஸித்தம் செய்யப்பட்டது.

ப்ருதிவ்யாதி சப்தங்கள் எல்லாம் மித்யா பூதமான வஸ்துக்களை தெரிவிக்கின்றது. பூம்யாதி சப்தங்களை கேட்டவர்கள் யாருமே அதை ப்ரஹ்மபர்யந்தம் அர்த்தம் என்று சொல்லவில்லை. பூம்யாதிகளை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்று ஒருவரும் வ்யுத்பத்தி செய்து அர்த்தம் செய்வதில்லை.

**பூர்வ:-** லோகத்தில் உள்ளவர்கள் அந்தந்த வஸ்துவின் பெயரைக் கொண்டு பூமி என்றால் ப்ருதிவி என்று அர்த்தம் செய்து வ்யவஹாரம் செய்கின்றார்கள். ஆனால் வ்யுத்பத்தியினால் அறியப்படும் அர்த்தத்தை விடாமல் பூம்யாதி சப்தம், பூமி முதலானவைகளை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா பர்யந்தம் அர்த்தம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் பூமி என்ற பதமே பரமாத்மாவை குறிப்பிடுவதாக சொல்லப்படவில்லை. ப்ரஹ்மம், லோகத்தில் உள்ள ப்ரமாணத்திற்கு விஷயமல்ல. அதனால் ஸாதாரண ஜனங்களால் பரமாத்மபர்யந்தம் சப்தங்கள் அன்வயிக்கின்றது என்று அறியமுடியாது. உதாரணமாக லிங் லோட் தவ்ய ப்ரத்யயங்களில், '*லிங்*' என்ற சப்தம் அபூர்வத்தை தெரிவிக்கின்றது. அதாவது '*லிங்*' என்றால் 'ஏவல்' என்றே அர்த்தம். ஆனாலும் அபூர்வ பர்யந்தம் (கார்யம்) அர்த்தம் சொல்லவேண்டும் என்று ப்ரபாகரர் சொல்கிறார்கள்; ஸாதாரண ஜனங்களால் இந்த அர்த்தம் அறியப்படவில்லை. வேதத்திலிருந்து இதை அறிந்தவர்கள் இவ்விதம் தெரிவிக்கின்றார்கள். இவ்விதம் லோகத்தில் உள்ளவர்கள் எவரும் வ்யுத்பத்தி செய்யவில்லை என்பதற்காக அபூர்வம் என்ற அர்த்தத்தை ஒத்துக்கொள்ளாமல் இருப்பதில்லை. அதுபோல் பூம்யாதி பதங்களுக்கு பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்வது சரியே.

**ஸித்தா:-** வேத வ்யுத்பத்தியைக் கொண்டு பூமி முதலான பதங்களுக்கு பரமாத்ம பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லப்படுவதாக சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் பூமி முதலான விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம என்று வேதவாக்யம் அபிதையினால்கூட எதுவும் தெரிவிக்கவில்லை. ''*ஆத்மன: ஆகாச: ஸம்பூத:*'' என்றும், ''*யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே*'' '*ப்ருதிவி அப்ஸு ப்ரலீயதே*' என்று தெரிவிக்கின்ற வாக்யங்களில் உள்ள ஆகாசம் முதலான பதங்களுக்கு அர்த்தம் என்ன? '*ஆத்மன: ஆகாச: ஸம்பூத:*' என்ற வாக்யத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்படுவது போல், ஆகாச சப்தத்திற்கு, ஆகாசத்தை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா, ஆத்மாவிலிருந்து உண்டானதாகச் சொல்லவேண்டும். இந்தவித அர்த்தம் எவ்விதம் பொருந்தும்? ஆத்மாவிலிருந்தே ஆகாசம் முதலானவை உண்டாயிற்று என்று சொல்வதுதான் பொருந்தும். இதேபோல் ''*யதோ வா...*'' என்ற வாக்யத்தில் உள்ள பூத சப்தம், பூதங்களை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா ஜாயந்தே என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். அது மட்டுமல்ல, '*ப்ருதிவ்யப்ஸு ப்ரலீயதே*' என்ற வாக்யத்திலுள்ள ப்ருதிவி சப்தம், ப்ருதிவியை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா ஜலத்தில் லயத்தை (ஒடுங்குகின்றார்) அடைகிறார் என்று சொல்ல வேண்டும். அதனால் இந்த விதம் வேதவாக்யங்களுக்கு அர்த்தம்

செய்யப்படுமானால், வேதார்த்தங்களுக்கு விருத்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகையால் ஆகாசாதி வாக்யங்களுக்கு அந்தந்த வஸ்துக்களையே அர்த்தமாகச் சொல்ல வேண்டுமே அன்றி பரமாத்மா பர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால் முக்யார்த்தமே பொருந்தாது. ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜன்மாவோ, லயமோ சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** எந்த வாக்யார்த்தம், விசேஷ்யத்தில் பொருந்தவில்லையோ அந்த அர்த்தம் விசேஷணத்திற்கு சொல்லலாம் என்பது ஒரு ந்யாயம். அதனால், ஆகாசத்தை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா உண்டாகின்றார் என்றால் பரமாத்மாவிற்கு உற்பத்தி சொல்லமுடியாது. அதனால் ஆகாசம் உண்டாயிற்று என்று விசேஷணத்தில் பொருத்தி சொல்லலாமே? 'ஸதி விசேஷ்யபாதே விதிநிஷேதௌ விசேஷணமுபஸம்க்ராமத' என்று சொல்வதுபோல் விதி, நிஷேதம் விசேஷ்யத்தில் பொருந்தவில்லை என்றால் விசேஷணத்தில் பொருத்திச் சொல்லலாம் என்ற ந்யாயத்தின்படி சொல்லலாமே? ஆகவே, விசிஷ்ட்டமான ப்ரஹ்மத்திற்கு சொல்லப்பட்ட உற்பத்தி லயம் என்ற இரண்டும் விசேஷணமான ஆகாசத்திற்கே பொருந்தும். ஆகாசம் முதலான பூதங்கள் உண்டாயிற்று, ப்ருதிவி லயத்தை அடைகிறது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இதுவரை உன்னால் சுற்றிச் சுற்றி தெரிவிக்கப்பட்ட விளக்கத்திலிருந்து ஆகாசம் முதலான சப்தங்கள், ஆகாசம் என்ற பூதங்களையே தெரிவிக்கின்றது என்றுதான் அறியப்படுகிறது. கட்டக்குடீ ப்ரபாத விருத்தாந்தம் போல் கதை சுற்றி சுற்றி இருந்த இடத்திற்கே வருவது போலவே ஆகிறதே அன்றி இதனால் லாபம் ஏதுமில்லை. 'தத்தேஜ ஐக்ஷத' என்பது போன்ற வாக்யங்கள் தத் தேஜஸை ச்ருஷ்டித்தது, தேஜஸ் அப்புவையும், அப்பு ப்ருதிவியையும் ச்ருஷ்டித்தது என்ற வாக்யத்தில், தேஜஸ் ஜடமானதால் ஈக்ஷணம் பொருந்தாது. அதனால் தேஜஸ் விசிஷ்ட்டப்ரஹ்மம் என்றே அர்த்தம். எந்த வாக்யத்தில் முக்யார்த்த பாதம் ஏற்படுகிறதோ அந்த வாக்யத்திற்கே லக்ஷணையினால் அர்த்தம் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் எந்த சப்தமானாலும் லக்ஷணையாக பரமாத்மாவை குறிக்கின்றது என்று சொன்னாலும் பாதகமில்லை. தேஜஸை உபாதியாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்று லக்ஷணையாக அர்த்தம் சொல்லலாமே அன்றி தேஜஸ் என்ற பதத்திற்கு ப்ரஹ்மமே வாச்யார்த்தம் என்று சொல்வது பொருந்தாது. தேஜஸ் என்றால் அக்னி என்பதே முக்யார்த்தம். லோகத்தில் அந்தந்த வஸ்துவிற்கு என்ன பெயர் என்று வ்யாகரண சாஸ்திரத்தில் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. கௌரிவ கவய: என்று உபமான ப்ரமாணத்தைக் கொண்டும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. கோசம் என்ற நிகண்டுவைக் கொண்டும் ஆப்த வாக்யங்களைக் கொண்டும், விருத்த வ்யவஹாரத்தைக் கொண்டும் வஸ்துவின் நாமா (பெயர்) அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் பலவிதமான உபாயங்களைக் கொண்டும் அந்தந்த பதங்களின் அர்த்தம் அறியப்படுகிறது, தீர்மானிக்கப்படுகிறது. இவ்விதம் அக்னியே தேஜஸ் சப்தத்திற்கு முக்யார்த்தம் என்று அறியப்படுகிறது. தேஜஸ் சப்தத்திற்கு பரமாத்ம அர்த்தம் லக்ஷணையினால் அறியப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். குடை போகிறது என்றால் குடை குடையுடன் போகின்ற புருஷனை தெரிவிக்கின்றது என்று லக்ஷணையினால்

அறியப்படுகிறது என்றே சொல்லவேண்டும். அதிகம் இது பற்றி தெரிவிப்பதில் லாபம் ஏதுமில்லை. பொதுவாக அந்தந்த பதம் அதன் முக்யார்த்தத்திற்கு உரிய பொருளையே தெரிவிக்கின்றது. எந்த சப்தத்திற்கு எது அர்த்தமோ அதுவே வாச்யார்த்தம் என்றும் முக்யார்த்தம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. விசிஷ்டமான வஸ்துவை தெரிவிக்குமானால் அதுவே லக்ஷ்யார்த்தம் என்றே தெரிவிக்கவேண்டும். ஆகையால் ஸ்ரீபாஷ்யகாரரால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல என்றே அறியவேண்டும். ஆகவே பூமி முதலான பதங்கள் வாச்யார்த்தமாக அந்தந்த வஸ்துவையே தெரிவிக்கின்றது. லக்ஷணையினல் விசிஷ்ட்ட ப்ரஹ்மத்தை தெரிவிக்கின்றது

**பூர்வ:-** ''*வசஸாம் வாச்யமுத்தமம்*'' ''*ஹரிரகிலாபிருதீர்யதே ததைக:*'' என்ற தாத்பர்யத்தில் ஹரி என்பவரே ஸர்வ வாக்குகளாலும் சொல்லப்படுகிறார் என்று தெரிவிக்கின்றதே? இந்த வாக்யங்களுக்கு வேறு என்ன தாத்பர்யம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** '*ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம*' என்ற முறையில் ப்ரஹ்மம் மாயாவசாத் ஸர்வாத்மனா ஸர்வ வஸ்துக்களிலும் இருக்கின்றது என்பதால் ஸர்வசப்தமும் ப்ரஹ்மவாசகம் என்று தெரிவிக்கின்றது. அதனால் எந்த வாக்யத்திற்கும் விரோதமில்லை. முன்னால் சொல்லப்பட்ட ''*ஐததாத்ம்யம்...*'' என்ற வாக்யத்தில், ஜகத் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறில்லை என்றும், 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் ஜீவன் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறல்ல என்றும் தெரிவிக்கின்றதால், சேதனம், அசேதனம் என்ற எல்லாமே '*ஐததாத்மா*' என்றே ''*வசஸாம் வாச்யமுத்தமம்*'' ''*ஹரிரகிலாபிருதீர்யதே ததைக:*'' வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' வாக்யத்திற்கு ''*த்வச்சரீரக: ஈச்வர:*'' என்றும் ''*ஜகத் சரீரக: ஈச்வர ஏவ*'' என்றும் உன்னால் சொல்லப்படும் அர்த்தம் சரியல்ல என்று இதன் மூலம் தீர்மானிக்கப்பட்டது. மேலும் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதமான அனாத்ம வர்க்கமான ஜகத் என்பது ப்ரஹ்மத்தில் ஆரோபிதம், ஆரோபிதங்களுக்கு அதிஷ்ட்டானமே ஸ்வரூபம். அதனால் ஜகத்திற்கும் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான ஸத்வம் கிடையாது என்றே 'ஐததாத்ம்யம்' என்ற வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் அசேதன வர்க்கம் பற்றி தெரிவித்தபிறகு, சேதனன் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூமே என்பதால் ஜீவனே ப்ரஹ்மம், ப்ரஹ்மமே ஜீவன் என்று தெரிவிப்பதற்காக 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்விதம் ஜீவப்ரஹ்ம அபேதத்தை போதிக்கும் பொருட்டு ஸ்வரூப பேதம் இல்லை என்பதையே தெரிவிக்கின்றது.

ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் என்று ஸாமான்யமாக சொல்லப்பட்டதையே 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம் விசேஷமாக விளக்கி தெரிவிக்கிறது (ஸாமான்ய விசேஷ பாவம் சொல்லப் படுகிறது,) என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில், ஜகத் என்பது ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்பதால் அது ப்ரஹ்மாத்மகம் என்று சொல்லலாம். அதிஷ்ட்டான ஸத்வத்தை அன்றி ஆரோபிதங்களுக்கு தனித்தஸத்வம் கிடையாது. கல்பிதமான ஜகத்திற்கும், ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஸ்வரூப அபேதம் சொல்ல முடியாது. ஆனால் ஜீவனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஸ்வரூப அபேதம் சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் ஸ்வரூப அபேதத்தையே 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது.

**பூர்வ:-** ஜகத் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்பதுபோல், ஜீவனும் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று (அதாவது ப்ரதிபிம்பம் கல்பனை, பிம்பம் ஸத்யம் என்று) சில இடங்களில் உங்களால் உளறப்பட்டிருக்கிறதே? அதனால் ஜீவனே ப்ரஹ்மம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவ உபாதியான அந்த:கரணம்தான் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதம் என்று சொல்லப் படுகிறதே அன்றி சைதன்யஸ்வரூபமான ஜீவன் கல்பிதம் என்று யாராலும் சொல்லப் படவில்லை.

அந்த:கரணத்தில் அஹம் என்று ஏற்படும் தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் ஸம்ஸாரம் ஏற்படுகிறது. கேவல சைதன்யத்திற்கும் அத்யாஸமில்லை, கேவல ஜடமான அந்த:கரணத்திற்கும் அத்யாஸமில்லை. ஆனால் சைதன்ய ஸம்பந்தத்தினால் ஸம்ஸரிப்பது ஸம்ஸாரத்தை அடைவது அந்த:கரணம்தான். கர்மாவைச் செய்வதும், அதனால் பலனை அனுபவிப்பதும் அந்த:கரணம்தான். தாதாத்ம்ய அத்யாஸம் இருக்கின்றதனாலேயே சைதன்யமான ஜீவனே ஸம்ஸாரத்தை அடைவதாக தோன்றுகிறது. ஆகையால் 'தத் த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்யம் - ஜீவபரமாத்ம சைதன்ய ஸ்வரூபத்தில் பேதமே இல்லை என்று இரண்டிற்கும் ஏகத்வம் போதிக்கின்றது. அதனால் சரீரசரீரிபாவம் என்ற முறையில் ஐக்யம் சொல்லப்படவில்லை.

எந்தவிதமாக விசாரித்த போதிலும் விசிஷ்ட்டாத்வைதம் சாஸ்த்திரம் என்ற ப்ரமாணத்தினால் ஸித்திக்க முடியாது. அதனால் சைதன்யம் சுத்தம். அத்வைதம் நிர்விசேஷம் ப்ரஹ்மம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் ஸவிசேஷம் என்று சொல்ல முடியாது.

**பூர்வ:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம், அத்வைதம் என்று சொல்லப்படுமானால், சாஸ்த்ரங்களால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறான வஸ்துக்கள் வையதிகரண்யேன தெரிவிக்கக்கூடிய வாக்யங்களும் இருக்கின்றன. ப்ரஹ்மாத்ம பாவத்தை ஸாமானாதிகரண்யேன தெரிவிக்கக் கூடிய வாக்யங்களும் இருக்கின்றன. அதனால் இருக்கின்ற வஸ்து ஒன்றுதான் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? வேறு ஏதாவது ஒரு வஸ்து இருக்கின்றது என்றால்தானே ஸாமானாதிகரண்யப்ரயோகத்தினாலும், வையதிகரண்யத்தினாலும் சொல்லமுடியும்? 'ஸமான விபக்திகபதமானால் ஸாமானாதிகரண்யம் என்றும், பின்னவிபக்திகபதமானால் வையதிகரண்யம் என்றும் சொல்லலாம்.'

ஆகவே ப்ரஹ்மம், நிர்விசேஷம் அத்வைதம் என்றால் தாதாத்ம்யமும் ஸம்பவிக்க முடியாது. எதனுடன் தாதாத்ம்யம் ஏற்படமுடியும்? தனக்குதானே தாதாத்ம்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது. அதாவது, ப்ரஹ்மும், ப்ரஹ்மந்தான் என்று சொல்லமுடியுமா? ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே என்பதால் அதற்கு தாதாத்ம்யம் எதனுடன் சொல்லமுடியும்? ஆகையால், ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம், ஏகம், அத்விதீயம் என்று சொல்லப்படுமானால் வையதிகரண்யேன, ஸாமானாதிகரண்யேன, உபதேசிக்கப்படும் வாக்யங்கள் எல்லாம் வ்யர்த்தம் என்றே சொல்ல நேரிடும். அதனால் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறு வஸ்து இருந்தால்தான் அதற்கு ப்ரஹ்மாத்ம பாவம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாம். ப்ரஹ்மத்திற்கே ப்ரஹ்மத்துடன் தாதாத்ம்ய

உபதேசம் என்பது பொருந்தாது. அதற்காக சாஸ்திர வாக்யங்கள் ப்ரஹ்மாத்ம பாவத்தை போதிக்கவில்லை, கல்பிதபேதத்தையே நிரஸனம் செய்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால் அதுவும் சரியல்ல. தத் த்வம் என்ற வாக்யம் ஜீவன் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறானது அல்ல என்று பேத நிரஸனம் செய்கின்றது என்று சொல்லப்படுமானால், அதுவும் சரியல்ல. ஏனெனில் ஸாமானாதிகரண்யம் என்றால் ஒரே வஸ்து இரண்டு தன்மையில் இருந்தால்தான் ஸாமானாதிகரண்யப்ரயோகம் செய்யலாம். அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் ப்ரகாரத்வயம் என்றே சொல்லமுடியாது. அதாவது இரண்டுவித தன்மைகளையுடைய ஒரு வஸ்துவை போதிக்கின்றது என்றால் அந்த வஸ்து நிர்விசேஷம் என்று சொல்ல முடியாது.

அதனால் ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யத்தினால் பேதநிரஸனம் செய்வதாக சொல்லமுடியாது. அந்த வாக்யம் பேதத்தை தெரிவிக்கின்றது. அதாவது நீலம் உத்பலம் என்று ஒரே வஸ்துவை இரண்டு விதமாக தெரிவிப்பதே ஸாமானாதிகரண்யம். அதனால் ப்ரஹ்மத்தில் ப்ரகாரத்வயம் இருக்கின்றதால் ஸாமானாதிகரண்யம் தெரிவிப்பதாகவே சொல்லவேண்டும். அதனால் உங்களால் ஸ்தாபிக்கப்பட வேண்டிய அத்வைதத்திற்கு ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் விரோதமாக இருக்கின்றது என்பது மட்டுமல்ல பேதநிரஸன வாக்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது.

**ஸித்தா:-** இந்தவித ஆக்ஷேபம் சரியல்ல. நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்திற்கு தாதாத்ம்யம் உபதேசிக்கப்படவில்லை. நிர்விசேஷ வஸ்து, மாயாஸம்பந்தத்தினால் ஜீவன் என்றும், ஈச்வரன் என்றும் பேதம் ஏற்பட்ட பிறகே, இவ்விதம் அறியப்படும் பேதம் உண்மையில் இல்லை என்று உபதேசிக்கப்படுகிறது. அதனால் நிர்விசேஷப்ரஹ்மத்திற்கு எந்த வாக்யத்தினாலும், எந்த வஸ்துவுடனும் ஐக்யம் சொல்லப்படவில்லை. மாயாவசாத் ஸவிசேஷமாக அறியப்படும் ப்ரஹ்மத்திற்கு, ஈச்வரன் என்றும், ஜீவனென்றும் பேதம் கல்பிக்கப்படுவதால், அந்த பேதத்தை நிரஸனம் செய்வதற்காகவே, தத்பதம் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும், 'த்வம்' பதம் அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும் குறிப்பிடுகின்றது. உபாதி வசாத் பேதம் தோன்றுகிறதே அன்றி உண்மையில் சைதன்ய ஸ்வரூபத்தில் பேதமில்லை என்பதையே 'தத்த்வமஸி' மஹாவாக்யம் ஸாமானாதிகரண்யேன, ஸவிசேஷமாக அறியப்படும் நிலையில் போதிக்கின்றது. அதனால் ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற இரண்டும் நிர்விசேஷமான ஒரே தத்வம்தான் என்று நிர்விசேஷ வஸ்து தாதாத்ம்யேன உபதேசிக்கப்படுகிறது. நிர்விசேஷ வஸ்து ஸ்வஸ்வரூபேண அறியப்படுமானால் உபதேசமே தேவை இல்லை. இவ்விதம் ஜீவேச்வர பேதமே கிடையாது என்றும், நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மமே தத்வம் என்று வேறு எந்த ப்ரமாணத்தைக் கொண்டும் அறிய முடியாது. அதனால் அபூர்வமான (அனதிகதமான) அர்த்தத்தை தெரிவிப்பதற்கு மஹாவாக்யம் என்ற ப்ரமாணத்தை அன்றி வேறு ப்ரமாணமே கிடையாது. 'தத் த்வமஸி' என்பது போன்ற மஹாவாக்யங்களை அன்றி வேறு ப்ரமாணம் எதுவும் ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்யத்தை தெரிவிக்கவில்லை. மஹாவாக்யமே ஐக்யத்தை போதிக்கவில்லை என்றால் வேறு எந்த வாக்யம் இந்த விஷயம் பற்றி போதிக்கமுடியும்?

**பூர்வ:-** மஹாவாக்யங்கள், ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும், நிர்விசேஷவஸ்து தாதாத்ம்யம் உபதேசிக்கின்றதா? அல்லது ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் தாதாம்யம் உபதேசிக்கின்றதா? 'தத், த்வம், அஸி' என்ற வாக்யம் ஜீவனையே ஈச்வரன் என்று தெரிவிக்கின்றதால், ஜீவனுக்கு ஈச்வர தாதாம்யம் சொல்லப்படுகிறது. ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும், தாதாத்ம்யம் பொருந்தாது என்பதால் நிர்விசேஷவஸ்து தாதாத்ம்யம் எவ்விதம் 'தத் த்வமஸி' மஹா வாக்யத்தினால் சொல்லமுடியும்?

**ஸித்தா:-** 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தினால் ஜீவனே ஈச்வரன் என்று ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும்தான் தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுகிறது. அது வாஸ்த்தவம்தான். ஆனால் ஜீவனை ஈச்வரன் என்றோ, ஈச்வரனே ஜீவன் என்றோ அன்யோன்ய தாதாத்ம்யம், முக்யார்த்த பாதம் ஏற்படுவதால், லக்ஷ்யார்த்தத்தைக் கொண்டு சொல்லப்படுகிறது. அதனால் இரண்டிற்கும் ஐக்யம், அதுவே நிர்விசேஷம்.

**பூர்வ:-** ஜீவன், ஈச்வர சரீரமானதால், ஈச்வரன், ஜீவனுக்கு சரீரி என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் சரீரி சரீரம் என்ற இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்லலாமே? அதுவே பொருந்தும்.

**ஸித்தா:-** கார்ய, காரணங்களுக்கே தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். சரீரம், சரீரி இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்லமுடியாது. தாதாத்ம்யம் என்றால் சரீர சரீரிபாவம் சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மத்தில் ஜீவனென்றும், ஈச்வரனென்றும் ப்ரஹ்மத்தை அன்றி வேறாக கல்பிக்கப்படுகிறது என்றால், அவ்விதம் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிக்கப்படும் ஜீவேச்வர பேதத்தை நிரஸனம் செய்ய வேண்டுமானால், கல்பித ஜீவேச்வரர்களுக்கு ப்ரஹ்ம தாதாத்ம்யம் சொல்லப்பட்டால்தான், கல்பிக்கப்பட்ட பேதம் நிரஸனம் ஆகும். அவ்விதமின்றி ஜீவனுக்கு ஈச்வரதாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுவதால், ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதமான பேதம் எவ்விம் நிவர்த்திக்க முடியும்?

**ஸித்தா:-** ஜீவன், ஈச்வரன் இவர்களின் உபாதி பேதம் நிரஸனம் செய்யப்படுமானால், லக்ஷ்யார்த்தமான சைதன்ய ஸ்வரூபம் ஒன்றே. அதனால் பாகத்யாக லக்ஷணையைக் கொண்டு, உபாதி பரித்யாகம் செய்யப்படுவதால், லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் சைதன்ய தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுவதில் அனுபபத்தி ஏதுமில்லை. கல்பித வஸ்துக்களுக்கெல்லாம் அதிஷ்ட்டானமே ஸ்வரூபம் என்பதால், தத்-த்வம்-பதங்கள் கேவல சைதன்யபரம் என்றே ஸித்திக்கின்றது. அதனால் விசிஷ்ட்டபரம் அல்ல என்று பாகத்யாக லக்ஷணையினால் தெரிவிக்கின்றதால் ஸர்வத்திற்கும் அதிஷ்ட்டான ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தினிடம் எவ்வித பேதமும் கிடையாது என்பது இந்த மஹாவாக்யத்தினால் கிடைக்கின்றது (அறியப்படுகிறது).

பூர்வ: - ஒரே அதிஷ்ட்டானத்தில் ஜீவன் என்றும் ஈச்வரன் என்றும் இரண்டு ஸ்வரூபம் கல்பிக்கப்படுகிறது. இந்த கல்பனை நிவர்த்திப்பதற்கு, அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தையே உபதேசிக்கவேண்டும். கல்பித ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் தாதாத்ம்யத்தை உபதேசிப்பது வ்யர்த்தம். அதனால் மஹாவாக்யம் ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் தாதாத்ம்யத்தை தெரிவிப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல. அதிஷ்ட்டான

ஞானத்தினால் ஆரோபித நிவர்த்தி என்று சொல்வது போல், ஜீவேச்வர பேத நிவர்த்தியும் சொல்லலாம். அதனால் ஜீவேச்வரர்களுக்கு தாதாத்ம்ய உபதேசம் என்றும், அதை மஹாவாக்யம் போதிக்கின்றது என்றும் சொல்வது சரியல்ல. உதாரணமாக, கயிற்றில் தோன்றும் கல்பித ஸர்ப்பம் அதற்கு அதிஷ்ட்டானமான ரஜ்ஜு ஞானத்தினால்தானே நிவர்த்திக்கின்றது? அந்த விஷயத்தில் தாதாத்ம்ய உபதேசத்தினால் நிவர்த்திக்கின்றது என்று சொல்வதில்லையே.

**ஸித்தா:-** 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தில், ஜீவனுக்கு ஈச்வரதாதாத்ம்யம் என்று பொதுவாகச் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் அந்த அர்த்தம் தாத்பர்ய விஷயமல்ல என்றும் லக்ஷ்யார்த்தமே தாத்பர்ய விஷயம் என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மஹாவாக்யத்திலிருந்து ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுவதாக அறியப்பட்டாலும் முக்யார்த்த பாதம் ஏற்படுகின்றதால் லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்ம தாதாத்ம்யம் தான் உபதேசிக்கப்படுகிறது. அதனால் எவ்வித ஆக்ஷேபணைக்கும் இடமில்லை.

**பூர்வ:-** 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்யம், ஜீவனுக்கு ஈச்வர தாதாத்ம்யம் இருக்கின்றது என்று தாத்பர்யத்துடன் உபதேசிக்கின்றதாகவே அந்த வாக்யத்தினால் அறியப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** ஜீவனுக்கு ஈச்வர தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுவது சரியல்ல. வாக்யத்திலிருந்து முக்யார்த்தமாக அறியப்பட்டாலும் அது அனுபபன்னம் என்பதால் லக்ஷ்யார்த்தமே தாத்பர்ய விஷயம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** 'த்வம்' பதார்த்தம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட சைதன்யம், 'தத்' பதார்த்தம் ஈச்வரனை குறிப்பிடுகின்றது. இவ்விதம் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட சைதன்யமும் ஈச்வரனும் ஒன்று என்றே இந்த வாக்யம் போதிக்கின்றது என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சைதன்யம் சுத்தம் - சுத்த சைதன்யத்திற்கு ஜீவன் சரீரம் என்று சொல்லப் படுமானால், அதே சைதன்யத்தில் கல்பிதமான ஈச்வரனும் சுத்த சைதன்யத்திற்கு சரீரம் என்று சொல்லவேண்டும். இவ்விதம் சொல்லப்படுமானால் சைதன்யம் சரீரி என்றும், ஜீவனும் ஈச்வரனும் சரீரம் என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட சைதன்யத்திற்கும், ஈச்வரனுக்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்ல முடியாது. சரீரிக்கும் சரீரத்திற்கும் எவ்விதம் தாதாத்ம்யம் சொல்ல முடியும்?

**பூர்வ:-** ஈச்வரனை சரீரம் என்று சொல்ல முடியாது. ஈச்வரன் சைதன்யம் என்றே சொல்ல வேண்டும்.

**ஸித்தா:-** ஜீவனைப் போலவே, ஈச்வரனும் சைதன்யத்தில் ஆரோபிதம். மாயா அவச்சின்ன சைதன்யமாகிய ஈச்வரனும் கல்பிதம்தான். சுத்த சைதன்யம் ஒன்றே அகல்பிதம், நித்ய ஸித்தம். ஜீவன், ஈச்வரன் இரண்டுமே மாயை என்ற பசுவின் இரண்டு கன்றுகுட்டிகள் என்றே சாஸ்திரம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் ஈச்வரன் 'சுத்த சைதன்யம்' என்று சொல்வது சரியல்ல. உன்னால் சொல்லப்படும் த்வம்பதார்த்தம் - ஜீவ சரீரகம் ப்ரஹ்ம - அந்த:கரண

அவச்சின்ன சைதன்யமே. அந்த:கரணம் உபாதியாக இருக்கின்றது என்பதால் ஜீவனை சரீரம் என்று உங்களால் சொல்லப்படுகிறது. சுகம், துக்கம் போன்ற அந்த:கரணதர்மவிசிஷ்ட்ட சைதன்யத்தையே 'அஹம்' என்றும் ஜீவன் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இதேபோல் மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்தையே தத்பதார்த்தமான ஈச்வரன் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்தவிதம் ஒரே ப்ரஹ்மத்தில் மாயை, அந்த:கரணம் என்ற உபாதிவசாத் இரண்டு விதம் (ப்ரகாரத்வயம்) கல்பிக்கப்படுகின்றது. ப்ரகாரத்வயஸாமானாதிகரண்யம் இருந்தால்தான் ஐக்யம் என்று சொல்லலாம் என்று உன்னால் ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. ஆனால் இவ்விதம் ப்ரகாரத்வயஸாமானாதிகரண்யம் என்பது ஐக்யத்திற்கு விரோதி. அதாவது மாயா அவச்சின்ன சைதன்யமென்றும், அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யம் என்றும் இரண்டு விதமாக (ப்ரகாரத்வயமாக) போதிக்கின்ற ஸாமானாதிகரண்யம், ஐக்யத்திற்கு விரோதியானதால் ஐக்யம் ஸம்பவிக்க முடியாது. தாத்பர்ய விஷயமான ஐக்யத்திற்கு, விரோதமான அர்த்தத்தை, மஹாவாக்யத்திற்கு அர்த்தம் என்று ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. அதனால் ஐக்யத்திற்கு விருத்தமான அம்சத்தை விலக்கி லக்ஷணையினால் கிடைக்கின்ற லக்ஷ்யார்த்தத்துடன் ஐக்யம் சொல்லவேண்டும். ஆகவே ஈச்வரன் என்றும் ஜீவன் என்றும் உபாதியுடன் கூடின சைதன்யத்திற்கு ஐக்யம் சொல்வது விரோதம் என்பதால் இரண்டிலும் உபாதி பரித்யாகம் செய்வதனால்தான் ஐக்யம் ஸம்பவிக்க முடியும். இந்த விதம் மஹாவாக்யத்தின் தாத்பர்ய விஷயம் நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்ல வேண்டும். ஆகவே, நிர்விசேஷ ப்ரஹ்ம ஐக்யவாதியான அத்வைத மதத்தில், வையதிகரண்யத்தினாலோ ஸாமானாதிகரண்யத்தினாலோ ப்ரஹ்மாத்ம பாவ உபதேசம் செய்வது பொருந்தாது என்று அவிவேகத்தினால்தான் சொல்லப்படுகிறதே அன்றி இதில் பொருந்தாத விஷயம் ஏதுமில்லை. கல்பித வஸ்துக்களுக்கு அதிஷ்ட்டானமே ஸ்வரூபம். '*ஏஷ த ஆத்மா அந்தர்யாமீ அம்ருத:*' ('एष त आत्मा अन्तर्यामी अमृतः') ''ஸர்வத்திலும் அந்தர்யாமியாக இருக்கின்ற அந்த பரமாத்மாவே உனக்கு ஸ்வரூபம்' என்று இந்த வையதிகரண்ய வாக்யம் ஐக்யத்தையே தெரிவிக்கின்றது. கல்பித வஸ்துக்களுக்கு அதிஷ்ட்டானமே ஸ்வரூபம் என்பதால் ப்ரஹ்மாத்மபாவம் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் தெரிவிக்கின்றதால் அத்வைத ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏதுமில்லை. ஜீவன், ஈச்வரன் ஜகத் என்ற மூன்று விதமான கல்பனைக்கும், நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மமே அதிஷ்ட்டானம் என்பதால் ஸர்வத்திற்கும் ஸ்வரூபமாக இருப்பது ஆத்மா என்று தெரிவிக்கப்படுகிறது. ஆத்மா என்றாலே ஸ்வரூபம் என்றே சொல்லவேண்டும். இந்த காரணத்தினாலேயே ''*ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் ஸ: ஆத்மா*'' என்று ஸாமானாதிகரண்யேன தெரிவிக்கின்றது. அதேபோல், பாகத்யாகலக்ஷணையைக் கொண்டு, மஹாவாக்யத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லப்படுவதாலும் விரோதம் ஏதுமில்லை என்று முன்பே தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. உதாரணமாக சுக்தியில், ரஜதம் என்ற ப்ராந்தி ஏற்படும் ஸ்தலத்தில், உண்மையான வஸ்து ஞானம் ஏற்பட்டவுடன், இதுவரை எதை ரஜதம் என்று அறியப்பட்டதோ அதுவே சுக்தி என்று அறியப்படுகின்றபோது, ரஜதத்திற்கு சுக்தியே ஸ்வரூபம் (ரஜதத்திற்கு) அதுவே ஆத்மா என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே, முதலில் சுக்தி ரஜதம் என்று தோன்றியது. அதன்பின் ரஜதம் சுக்தி என்று

அறியப்படுகிறது, ரஜதத்திற்கு ஸ்வரூபம் சுக்தியே என்றும் வையதிகரண்யேன சொல்லலாம். ரஜதமே சுக்தி என்றும் ஸமானாதிகாரண்யேனவும் சொல்லலாம். இவ்விதம் இரண்டுவிதமாகச் சொல்லப்படுவதற்காக இதனால் அர்த்த பேதம் எதுவுமில்லை. 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்ய ப்ரயோகம் போல் 'ரஜதம் சுக்தி:' என்று சொல்லப்படுகிறது. இது ஸாமானாதிகரண்யம். ரஜதமாக தோன்றியது ரஜதமல்ல, கிளிஞ்சல், ரஜதஸ்ய சுக்தி: ஆத்மா - என்று தோன்றுகின்ற ரஜதத்திற்கு சுக்தியே ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுமானால் இது வையதிகரண்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. 'ஏஷ த ஆத்மா' (ரஜதஸ்ய ஆத்மா சுக்தி: என்பதுபோல்) என்று சொல்லப்படுவதால் எங்கள் அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடமில்லை. ஸர்வமும் பொருந்துகின்றது.

ஆனால் உன் மதத்தில் ஒன்றுகூட பொருந்தவில்லை. ஏனெனில், ஈச்வரனுக்கு ஜீவன் சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. சரீரத்திற்கும், சரீரிக்கும் தாதாத்ம்யம் என்பதே சொல்லமுடியாது. அதனால் ஸாமானாதிகரண்யமும் சொல்லமுடியாது. அதனால் 'தத் த்வமஸி' வாக்யம் ஸாமானாதிகரண்யேன ப்ரஹ்ம பாவத்தை உபதேசிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. ரஜதத்திற்கு எவ்விதம் சுக்தியே ஸ்வரூபம் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுபோல் சரீரத்திற்கு சரீரிஸ்வரூபம் என்று சொல்ல முடியாது. அதனால் வையதிகரண்யமாகவும் ஐக்யம் சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** 'ஏஷ த ஆத்மா' என்ற வாக்யம் சரீரியைத்தானே தெரிவிக்கின்றது?

**ஸித்தா:-** சரீரத்திற்கு சரீரி ஸ்வரூபமாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் இரண்டும் வேறு. இந்த பரமாத்மாவே உனக்கு ஆத்மா என்று சொல்லப்பட வேண்டும். அவ்விதம் உன்னால் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் சரீரத்திற்கு ஆத்மா சரீரி என்ற சப்த ப்ரயோகம் இந்த வாக்யத்தில் இல்லை.

**பூர்வ:-** 'ஸத்யம் ஞானம், அனந்தம் ஆனந்தம் ப்ரஹ்ம' என்ற வாக்யம் ஸ்வரூபவாக்யம், அவாந்தர வாக்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஸ்வரூபவாக்யம், எந்த அர்த்தத்தை தெரிவிக்கின்றதோ, அதே அர்த்தத்தை மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றதா, அல்லது அந்த வாக்யத்திற்கு வேறுபட்ட அர்த்தத்தை மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றதா, அல்லது அந்த வாக்யத்தில் அறிவிக்கப்படாத வேறொரு அர்த்தத்தை அதிகமாக மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றதா? நிர்விசேஷத்திற்கு வேறுபட்ட அதிகமான அர்த்தத்தை மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது என்றால் நிர்விசேஷத்தை அன்றி வேறுபட்டது என்றால் அது ஸவிசேஷம் என்றே சொல்லவேண்டும். அவ்விதமில்லை என்று சொல்லப்படுமானால் அவாந்தரவாக்யத்தில் என்ன சொல்லப்படுகின்றதோ அதையே மஹாவாக்யம் தெரிவிக்கின்றது என்றால் அந்த வாக்யம் வ்யர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** 'ஸத்யம் ஞானமனந்தம் ப்ரஹ்ம' என்ற ஸ்வரூபவாக்யம், அதிஷ்ட்டானத்தின் ஸ்வரூபம் என்ன, என்று மட்டும் தெரிவிக்கின்றது. 'தத் த்வமஸி' போன்ற மஹாவாக்யங்கள் அத்யஸ்த்தமான வஸ்துவிற்கு அதிஷ்ட்டானதாதாத்ம்யம் இருக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்றது. தத் த்வமஸி மஹாவாக்யம், அந்த:கரண அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும்,

மாயா அவச்சின்ன சைதன்யத்தையும் பாகத்யாக லக்ஷணையைக் கொண்டு, ஆரோபித வஸ்துவை நிரஸனம் செய்கின்றது. ஆகவே மஹாவாக்யம் ஸவிசேஷபரம் என்று சொல்லவேண்டிய அவச்யம் ஏதுமில்லை. அத்யஸ்த்தம் பாதிக்கப்படுவதால், அதிஷ்ட்டானமாத்ர ஸ்வரூபம் எஞ்சி இருக்கின்றது என்றே அறியவேண்டும்.

**பூர்வ:-** அதிஷ்ட்டானம் என்றாலே அது ஸவிசேஷமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். லோகத்தில் ஸவிசேஷமான வஸ்துவில்தான் ஆரோபிதம் ஏற்படுகிறது. உதாரணமாக, முதலில் 'இது' என்றுதான் எந்த வஸ்துவும் ஸாமான்யமாகத்தான் அறியப்படுகிறது. அதன்பிறகே 'கயிறு' என்ற விசேஷாம்சம் அறியப்படுகிறது. சில ஸமயம் விசேஷாம்சம் மறைப்பட்டிருக்கின்ற போதுதான் ஆரோபிமான வஸ்து தோன்றுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்றால், அதில் ஆரோபிதம் ஏற்படுவதற்கே முடியாது. ஆகையால் ஆரோபிதங்களுக்கு அதிஷ்ட்டானம் ஸவிசேஷமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். அதனால் நிர்விசேஷம் என்றால் ஆரோபிதத்திற்கு அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்வது பொருந்தாது.

**ஸித்தா:-** ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம், சுத்தம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது, அதற்கு அதிஷ்ட்டானத்வம் சொல்லப்படவில்லை. சுத்த ப்ரஹ்மம் மாயா உபஹிதமாகின்ற போது தான் அதிஷ்ட்டானத்வம் சொல்லப்படுகிறது. ஸத்யஞானானந்தஸ்வரூபம் என்று விசேஷ ரூபத்தையே சொல்லப்படுகிறது. இது மாயிகமானஸ்வரூபமே. வ்யவஹாரகாலத்தில்தான் இது அதிஷ்ட்டானம், அத்யாஸம் என்றெல்லாம் தெரிவிக்க வேண்டிய அவச்யம் ஏற்படுகிறது. உண்மையில் ''*ந நிரோத: நசோத்பத்தி:... இத்யேஷா பரமார்த்ததா*'' என்று நிர்விசேஷ ப்ரஹ்மம் ஒன்றே பரமார்த்தம். மற்ற ஸர்வமும் அபரமார்த்தம். ஆகையால் ஆரோபிதங்களுக்கு அதிஷ்ட்டானம் நிர்விசேஷம் தான்.

ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம், ஆனந்தம் என்ற வாக்யம் ப்ரஹ்மஸ்வரூபத்தை ப்ரதிபாதனம் செய்வதன் மூலமாக நிர்விசேஷபரம். தத்வமஸ்யாதி மஹாவாக்யங்கள் ஜீவபரமாத்மா ஐக்யத்தை போதிக்கின்றதன் மூலமாக நிர்விசேஷபரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் நிர்விசேஷபரமான மஹாவாக்யம் வ்யர்த்தம் என்று சொல்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் அத்யந்த பேதம் இருக்கின்றது என்று கேவல பேதவாதியான மாத்வர்கள் என்ற த்வைதிகளால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் சொல்லப் படும் பக்ஷத்தில் ஜீவேச்வர ஐக்யம் சொல்லமுடியாது. உபநிஷத்தில் ஜீவனுக்கு ப்ரஹ்ம தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படும் வாக்யங்கள் இருக்கின்றன. இதேபோல் ஜீவேச்வர அபேதத்தை தெரிவிக்கின்ற வாக்யங்களும் இருக்கின்றன. இவ்விதம் அபேதத்தை தெரிவிக்கின்ற வாக்யங்களுக்கு த்வைதிகளால் அர்த்தம் சொல்ல முடியாது. ஆகையால் ஜீவேச்வரர்களுக்கு அத்யந்தம் பேதம்தான் இருக்கின்றது, எந்தவிதமாகவும் அபேதம் சொல்லமுடியாது என்று தெரிவிக்கின்ற கேவல பேதவாத பக்ஷத்தில், அபேதபர வேதாந்த வாக்யங்களை பரித்யாகம் செய்யவேண்டியதாக ஆகின்றது என்றும் அதனால் ப்ரஹ்மாத்ம பாவம் ஸம்பவிக்காது என்றும் ராமானுஜரால் த்வைதமத தூஷணம் செய்யப்படுகிறது.

அதேபோல் அத்யந்த அபேதவாதிகளுக்கும் வேதாந்தவாக்ய அர்த்தம் பொருந்தாது.

அதனால் பின்னமான இரண்டு வஸ்துவிற்கு அபேதம் சொல்லவேண்டும் என்றால். சரீர. சரீரிபாவ அபேதம் சொல்லப்பட்டால்தான் ச்ருதி வாக்யங்களின் அர்த்தம் பொருந்தும். இவ்வித அர்த்தம் சொன்னால்தான் பேத ச்ருதி, அபேத ச்ருதி இரண்டும் ப்ரமாணம் என்றாகும். அத்வைதிகளுக்கு பேதச்ருதி விருத்தம், த்வைதிகளுக்கு அபேதச்ருதி விருத்தம். அதனால் ஜீவேச்வரபேதம் இருந்தாலும், அத்யந்த பேதம் என்று சொல்வது சரியல்ல. சரீரசரீரிபாவேன அபேதம் இருக்கின்றது என்றே சொல்ல வேண்டும். அவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை என்றால் ஸர்வவேதாந்தங்களும் பரித்யாகம் செய்யப்படுகிறது என்று சொல்லநேரிடும். அதனால் இரண்டுவித ச்ருதி வாக்யங்களுக்கும் விரோதம் இல்லாமல் அர்த்தம் செய்தால்தான் ஸர்வ வேதாந்தங்களையும் ஒப்புக்கொண்டதாக ஆகும்

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் ராமானுஜரால் சொல்லப்படுவது எப்படி இருக்கின்றதென்றால், தன் கழுத்தில் தானே சுருக்குப் போட்டுக்கொள்வது போல் தனக்கே வினை தேடிக்கொள்கிறார். ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யத்தை போதிக்கின்றதா? இல்லையா? ஐக்யத்தையே போதிக்கின்றது என்றால் உன் மதம் அப்ரமாணாம் என்றாகும். ஏனெனில் உன் ஸித்தாந்தத்தில் வேதாந்தம் அத்யந்த அபேதத்தை போதிக்கவில்லை என்று சொல்லப்படுகின்றது.

அதற்காக வேதாந்தம் ஜீவேச்ர பேதத்தையே தெரிவிக்கின்றது என்றும் ஐக்யத்தை போதிக்க வில்லை என்று சொல்லப்படுமானால் த்வைதிகள் ஸர்வ வேதாந்தத்தையும் பரித்யாகம் செய்துவிட்டார்கள் என்று அவர்களை மட்டும் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? நீயும் அவ்விதமே சொல்வதால் ஸர்வவேதாந்த பரித்யாகம் என்று உன்பக்ஷத்திற்கும் பொருந்துகின்றது. அதனால் த்வைதிகளை மட்டும் தூஷணம் செய்வது சரியல்ல.

**பூர்வ:-** த்வைதிகள், அத்வைத பரமானவாக்யங்களுக்கு அர்த்தம் செய்யாமல் விட்டு விட்டார்கள். அதேபோல் அத்வைதிகளும் த்வைத பரமான வாக்யங்களுக்கு அர்த்தம் செய்யாமல் விட்டுவிட்டார்கள். அவர்களும், அவர்கள் ஸித்தந்தத்திற்கு விரோதமான வாக்யங்களுக்கு அவர்கள் இஷ்ட்டம்போல் அர்த்தம் செய்கின்றார்கள். ஆனால் விசிஷ்ட்டாத்வைதிகளான நாங்கள் பேதச்ருதி, அபேதச்ருதி இரண்டிற்கும் விரோதம் இல்லாமல், வாக்யங்களின் தாத்பர்யத்தை அறிந்து அர்த்தம் தெரிவிக்கின்றோம். த்வைதிகள் த்வைதபரமான வாக்யங்களை விடவில்லை என்றாலும், அபேத ச்ருதிவாக்யங்களுக்கு அர்த்தம் செய்யாததால் பூரணமாக எல்லா வாக்யங்களையும் ஸ்வீகாரம் பண்ணவில்லை. நாங்கள் வேதம் பூராவிற்குமே அர்த்தம் செய்கின்றதால்,எல்லா வாக்யங்களையும் ஸ்வீகாரம் செய்துகொண்டு எதையும் விடாமல் அர்த்தம் சொல்லுகிறோம்.

**ஸித்தா:-** அத்வைத ச்ருதிகளை த்வைதிகள் பரித்யாகம் செய்துவிட்டதாகவும் அத்வைதிகளான நாங்கள் த்வைத ச்ருதிகளுக்கு சரியாக அர்த்தம் செய்யாமல் விட்டுவிட்டதாகவும் உன்னால் சொல்லப்பட்டதை ஒப்புக்கொண்ட போதிலும், அத்வைதச்ருதி, த்வைதச்ருதி என்ற இரண்டையும் விட்டவன் நீயே. அதனால் உனக்கே ஸர்வ வேதாந்தார்த்த பரித்யாகி என்ற பெயர் பொருந்தும்.

த்வைதிகள் அபேத ச்ருதிகளுக்கு த்வைதபரமான அர்த்தமே தாத்பர்யம் என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். அத்வைதிகள் பேதச்ருதிக்கு தாத்பர்யம் வேறு என்றும், அபேதச்ருதியே தாத்பர்ய விஷயம் என்று தெரிவிக்கின்றார்கள். ஆகவே, பேத வாக்யத்தை ஒத்துக்கொள்பவர்கள் ஒரு பக்ஷம், அபேத வாக்யத்தை ஒப்புக்கொள்பவர்கள் ஒரு பக்ஷம். அதனால் வேதத்தில் ஒரு பாகத்தை அத்வைதிகள் ஒத்துக்கொள்கிறார்கள். வேறு ஒரு பாகத்தை த்வைதிகள் ஒத்துக்கொள்கிறார்கள். ஆனால் பேதச்ருதி அபேதச்ருதி என்ற இரண்டையுமே ஒத்துக்கொள்ளாத நீயே ஸர்வவேதாந்த பரித்யாகி என்றே சொல்லவேண்டும். ஆகையால் அத்வைதிகள் பேதபரமான வாக்யத்தை விட்டவர்கள், த்வைதிகள் அத்வைபரமான வாக்யங்களை விட்டவர்கள் என்றாலும் வேதாந்த பாகம் இரண்டுமே ப்ரயோஜனமற்றதாகச் செய்வது உன்னுடைய வாதம். இது பற்றி மேலும் விசாரிக்கலாம்.

உங்கள் பக்ஷத்தில் ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் அத்யந்தபேதம் இருக்கின்றதா? அல்லது அத்யந்த அபேதம் சொல்லப்படுகிறதா? பேதமும் இல்லை அபேதமும் இல்லை. பேதாபேதம் என்று சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது பேதாபேத அபாவம் சொல்லப்படுகிறதா?

முதல் பக்ஷமான உங்கள் பக்ஷம் ஜீவேச்வர அத்யந்த பேதம் என்று சொல்லப்படுமானால், உன்னால் த்வைத வாதத்தில் என்ன தோஷங்கள் சொல்லப்பட்டதோ அதே தோஷம் உனக்கும் ஸம்பவிக்கின்றது. இரண்டாவது பக்ஷமாக அபேதமே தாத்பர்யம் என்று சொல்லப்படுமானால் அத்வைத பக்ஷமே ஜெயித்தது என்று சொல்லவேண்டும். மூன்றாவதாக பேதாபேதமே தத்வம் என்று சொல்லப்படுமானால், பாஸ்கரமதம், யாதவப்ரகாசமதம் என்ற இரண்டு பேரும் பேதாபேதவாதிகள் என்றும் அவர்கள் சொல்வது சரியல்ல என்றும் ராமானுஜரால் கண்டிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதனால் அவர்கள் மதத்தில் சொல்லப்படும் தோஷங்கள் உனக்கும் ஸம்பவிக்கும். நான்காவது பக்ஷமாக பேத, அபேத, அபாவம் என்று சொல்லவேண்டுமானால் இது அஸம்பாவிதம்.

**பூர்வ:-** கேவல ஜீவனுக்கும், ஈச்வரனுக்கும் அபேதம் சொல்லப்படவில்லை. ஜீவ விசிஷ்ட்ட ஈச்வரனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் அபேதம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** ஜீவன், ஈச்வர அபின்னன் என்றே வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். ஜீவவிசிஷ்ட்ட ஈச்வரன் என்று எந்த வாக்யத்திலும் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் விசிஷ்ட்ட அபேதம் என்று எந்த ப்ரமாணத்தினாலும் அறியப்படவில்லை. அதுமட்டுமல்ல, த்வைதிகள், உன்னால் தெரிவிக்கப்படும் சரீரசரீரிபாவம் என்பதையும், ஸர்வ சரீரங்களிலும் ஈச்வரன் அந்தர்யாமியாக இருக்கின்றார் என்ற முறையில் ஒத்துக்கொள்கிறார்கள். ஆனால் சரீரசரீரிபாவத்தைக் கொண்டு அபேதம் சொல்லமுடியாது என்று அவர்கள் தெரிவிக்கின்றார்கள். அதேபோல் நியம்ய நியாமக பாவத்தையும் ஜீவன் நியம்யன், ஈச்வரன் நியாமகன் என்றும் ஜீவன் சேஷன், ஈச்வரன் சேஷி என்று அவர்களால் சொல்லப்பட்டபோதிலும், இரண்டுபேருக்கும் பேதம் இருக்கின்றதென்றே தெரிவிக்கின்றார்களே அன்றி, தாதாத்ம்யம் இருப்பதாக சொல்லப்படவில்லை.

**பூர்வ:-** சரீர, சரீரிபாவத்தை ஒத்துக்கொண்டு இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படவில்லை என்றால், அது தோஷம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** இரண்டு வஸ்துக்களுக்கு ஒன்றுக்கொன்று தாதாத்ம்யம் என்று சொல்ல வேண்டுமானால், கார்யகாரணபாவம் இருக்கவேண்டும். அல்லது அத்யாஸப்ரயுக்தமாக இருக்கவேண்டும். உதாகரணமாக ம்ருத்கடம் என்று தெரிவிக்கின்றபோது கார்ய காரணபாவத்தினால் தாதாத்ம்ய ப்ரதீதி இருக்கின்றது. அதேபோல் ரஜ்ஜுவே, ஸர்ப்பம் என்று ப்ராந்தி ஸ்தலத்தில் தாதாத்ம்யப்ரதீதி ஏற்படுகிறது. இதில் கார்யகாரண பாவம் இல்லை என்றாலும் அத்யாஸப்ரயுக்தமாக இருக்கின்றதால் தாதாத்ம்ய ப்ரதீதி இருக்கின்றது. இதேபோல் 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்று தேஹமே ஆத்மா என்று தாதாத்ம்யம் அறியப்படுகிறது. ஆனால் இதுவும் அத்யாஸ ப்ரயுக்தமே. ஆகையால் சரீர சரீரிபாவத்தைக்கொண்டு இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் இருப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல. இதை யாரும் ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. ஜீவன் என்ற சரீரிக்கும், சரீரத்திற்கும் அத்யந்த பேதம் இருக்கின்றது. அதனால் அத்யந்த பேதம் இருப்பதால் இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் இருப்பதாக யாராலும் சொல்லமுடியாது.

இவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ளாமல் சரீரம் சரீரி இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானால், க்ருஹம் (வீடு), அதன் சொந்தக்காரன் இரண்டிற்கும் தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். அதேபோல் வாதிக்கும் ப்ரதிவாதிக்கும்கூட தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். வாதப்ரதிவாதபாவேன தாதாத்ம்யம் (வாதிப்ரதிவாதி நிபந்தனம்) என்ற சொல்லலாம். அதே போல் வேஷ்டிக்கும், வேஷ்டியை தரித்திருப்பவனுக்கும், படபடினோ: தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். கொலைகாரன், கொலையுண்டவன் இரண்டுபேருக்கும் உள்ள ஸம்பந்தத்தினால் வத்ய காதுகபாவ தாதாத்ம்யஸம்பந்தம் இருப்பதாகவும், எஜமானன், வேலைக்காரன் என்ற இருவருக்கும் ஸ்வாமி ப்ருத்யபாவஸம்பந்தம் இருப்பதால் தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். தம்பதிகளுக்கு தாம்பத்யபாவ நிபந்தனம் இருப்பதால் தாதாத்ம்யம் சொல்லலாம். இவ்விதம் லோகத்தில் உள்ள வஸ்துக்கள் அனைத்திற்கும் ஏதாவது ஒரு ஸம்பந்தம் இருக்கின்றதால் தாதாத்ம்யம் இருக்கின்றது என்று சொல்லலாம். ஆகையால் ஒன்றுக்கொன்று வேறான இரண்டு வஸ்துக்களுக்கு தாதாத்ம்யம் சொல்வது பொருந்தாது. இவ்விதம் சொல்லப்படுவது அனிஷ்ட்டம் என்றும், ஸாஹஸம் என்றே சொல்லவேண்டும். அதனால் ஒன்றுக்கொன்று அத்யந்தபேதம் உள்ள இரண்டு வஸ்துக்களுக்கு எந்த விதமாகவும் அபேதம் சொல்லமுடியாது. அதுமட்டுமல்ல, ஜீவன், ஈச்வரன் என்ற இரண்டும் பின்னத்ரவ்யம் என்றே உன்னால் அத்யந்தபேதம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் என்ன காரணத்தைக் கொண்டு இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லமுடியும்? உதாரணமாக, கடாகாரம், சராவாகாரம் என்ற பேதம் இருந்தாலும் இரண்டும் ம்ருத் என்ற அம்சத்தில் பேதம் இல்லாததால், ம்ருத் த்ரவ்யம் என்ற அம்சத்தில் அபேதம் சொல்லலாம்.

**பூர்வ:-** தங்க கடம், ம்ருத் கடம் என்பதில் தங்கம், ம்ருத் என்ற த்ரவ்ய பேதம் இருந்த போதிலும், இரண்டும் கடம் என்ற முறையில் ஒன்றுதானே? தங்கத்தினாலானதுதான் கடம், ம்ருத்தினால் ஆனது கடம் அல்ல என்று சொல்லமுடியுமா? அதனால் ஆகாரபேதம்

இல்லாததால், ஆகாரத்வேன இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லலாமே? அதேபோல் ஜீவன் என்ற த்ரவ்யமும், ஈச்வரன் என்ற த்ரவ்யமும் வேறு என்றாலும், இரண்டிற்கும் ஆகாரம் ஒன்றே என்ற முறையில் ஐக்யம் சொல்லலாமே? ஜீவனும் ஞானாகாரம், ஈச்வரனும் ஞானாகாரம் என்ற முறையில் இரண்டிற்கும் ஐக்யம் சொல்லலாம்.

**ஸித்தா:-** தங்கம், ம்ருத் என்ற த்ரவ்யங்களும் ஒன்றுக்கொன்று பேதம் என்று சொல்ல முடியாது. ஜாம்பூனதம் (தங்கம்) என்பதும் பாஷாணாதிகள் போல் ம்ருத்தின் ஒரு பரிணாமம்தான். கடினம், ப்ருதிவியின் குணம். ஸ்வர்ணமும் கடினம்தான். எவ்விதம் அயஸ் (இரும்பு) முதலான உலோகங்கள் ப்ருதிவியைச் சேர்ந்ததோ (பார்த்திவமோ) அதேபோல் ஸ்வர்ணலோஹமும் ம்ருத்தேதான். அதனால் த்ரவ்யபேதம் சொல்லமுடியாது. ஸ்வர்ணத்தில் தேஜஸ் அம்சம் அதிகம் இருப்பதால் அதற்கு ப்ரகாசம் அதிகம். அதனால்தான் நையாயிகன் ஸ்வர்ணம் தைஜஸாம்சம் என்று தெரிவிக்கின்றான். அது தவறு. பார்த்திவ அம்சத்தில் தைஜஸாம்சம் கலந்திருந்தாலும் ஸ்வர்ணம் பார்த்திவம் தான். ஸ்வர்ணம் பார்த்திவமில்லை என்றும் தைஜஸம்தான் என்று சொல்லப்படுமானால், இரண்டும் அசித் த்ரவ்யம் என்கிற முறையில் த்ரவ்ய ஐக்யம் ஸம்பவிக்கின்றது. ஆனால் நிராகாரமான ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் ஆகார அபேதம் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஆகாரம் இருந்தால்தானே பின்னமா அபின்னமா என்ற கேள்வியே ஸம்பவிக்கும். த்ருஷ்டாந்தத்தில் ப்ராகார பேதம், ஆகார பேதம் இருக்கிறது. தார்ஷ்டாந்திகத்தில் அது இல்லை. ஜீவன் ஈச்வரன் இருவரும் நிராகாரம்.

**பூர்வ:-** ஜீவன், ஈச்வரன் இரண்டுமே ஞானஸ்வரூபம் என்பதால் ஞானாகாரம் மூலமாக ஐக்யம் சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** இரண்டும் ஞானஸ்வரூபம் என்றாலும், ஈச்வரன் என்ற சித்த்ரவ்யம் வேறு, ஜீவன் என்ற சித்த்ரவ்யம்வேறு என்று உன்னால் சொல்லப்படுகிறதே? இந்த இடத்தில் ஞான ஸ்வரூபம் என்பதால் இரண்டிற்கும் ஐக்யம் என்று உன்னால் எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ஸந்தர்ப்பத்திற்கு ஏற்றவாறு முன்னுக்குப்பின் முரணாக பேசுவது பொருந்தாது. பசுத்தோல் போர்த்திய புலிபோல் மறைந்திருக்கின்ற த்வைதிகளான நீங்கள், அத்வைதிகள்போல் ஐக்யம் சொல்வது சரியல்ல. நீங்கள்தான் அசல் த்வைதிகள். (ப்ரச்சன்னத்வைதிகள்) ஆனால் த்வைதிகள் என்பதை மறைத்து விசிஷ்ட்ட அத்வைதம் என்ற போர்வையில், த்வைதத்தையே அத்வைதம்போல் தெரிவிக்கின்றீர்கள். அதனால், ப்ரச்சன்ன த்வைதியான நீ, த்வைதிகளை நிந்திப்பாயானால், அத்தனை தோஷங்களும் உன்னையே வந்தடையும். இதனால், த்வைதிகளுக்கும், அத்வைதிகளான எங்களுக்கும் விவாதம் ஏற்படுமானால், அதற்கு மத்தியில் விசிஷ்ட்டாத்வைதியான உன்னை ஏற்க முடியாது. மத்யஸ்த்தன், பக்ஷபாதம் அற்றவனாக இருக்கவேண்டும். ப்ரச்சன்னத்வைதியான நீ வாதியாகவோ, ப்ரதிவாதியாகவோ இருக்கலாமே அன்றி மத்யஸ்த்தனாக இருக்கமுடியாது.

**பூர்வ:-** ஸர்வ உபநிஷத்துக்களிலும், ஸர்வப்ரபஞ்சமும், ப்ரஹ்மத்திற்கு சரீரம் என்று ஒப்புக் கொள்ளப்படுகிறது. ''*ய: ப்ருதிவ்யாம் திஷ்ட்டன்........... அந்தர்யாமீ அம்ருத:*'' என்று அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணத்தில் ஸர்வமும் பரமாத்மாவிற்கு சரீரம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் ஸர்வத்திற்கும் சரீர சரீரிபாவம் ஒப்புக்கொள்ளப்படும் பக்ஷத்தில், ஸர்வம் ப்ரஹ்மாத்ம பாவம் என்று உபதேசம் செய்வது மிகவும் பொருந்துகின்றது. இவ்விதம் சரீரசரீரி பாவம் சொல்லப்படுமானால் தாதாத்ம்யம் என்று சொல்வது மிகவும் சுலபம். இவ்விதம் ராமானுஜரால் சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** இவ்விதம் சொல்லப்படும் விஷயம், கேட்ப்பதற்கு மிகவும் இனிமையாக இருக்கின்றது. ச்ரவணானந்தமே தவிர, மன:பூர்வமாக ஏற்க முடியவில்லை என்பதுடன் துக்ககரமாகவும் இருக்கிறது. இவ்விதம் அர்த்தம் பொருந்தாது. ஏனெனில், ஸர்வ ஜகத்தும் ப்ரஹ்மத்திற்கு சரீரம் என்றே உன்னால் சொல்லப்படுகிறது. இதம் ஜகத் சரீரம் என்று சொல்லப்படுமானால், அது ப்ரஹ்மாத்மகம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? ப்ரஹ்ம சரீரமே சரீரத்வேன ஆத்மா என்று எவ்விதம் சொல்வது? அதாவது இவை எல்லாம் ப்ரஹ்மமா ப்ரஹ்ம சரீரமா என்று கேட்டால் ப்ரஹ்மமல்ல ப்ரஹ்ம சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. அதனால் ப்ரஹ்மாத்மத்வம் எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? மனுஷ்ய சரீரத்தில் இருப்பவன் ஜீவன் என்றால் மனுஷ்ய சரீரமே ஜீவன் என்று சொல்லமுடியுமா? ஆகவே தேஹமே தேஹி என்று சொல்வது சரியல்ல. தேஹத்திற்கு ஜீவாத்மத்வம் சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:-** *'இயம் கௌ:'* என்று தெரிவிக்கின்றபோது இது என்பது வ்யக்தி விசேஷ்யம் - கோத்வம் என்ற ஜாதி விசேஷணம், இந்த விதம் விசேஷண விசேஷ்யத்திற்கு தாதாத்ம்யம் சொல்லப்படுகிறதே. அதாவது இயம்கௌ: (இது பசு) என்று ஸாமானாதிகரண்யேன தாதாத்ம்யம் அறியப்படுகிறது.

அதேபோல் த்ரவ்யங்களுக்குள் சரீரபாவேன விசேஷணமாகவும், சரீரிபாவேன விசேஷ்யமாகவும் ஸாமானாதிகரண்யேன தாதாத்ம்யம் அறியப்படுவதாகச் சொல்லலாமே?

பரமாத்மாவே, ஜீவாத்மாக்களின் கர்ம வசத்தினால் கௌ: என்றும், அச்வ: என்றும் மனுஷ்யன் என்றும், தேவன் என்றும் ஆகின்றார் என்று லோகத்திலும், வேதத்திலும், சரீர சரீரிபாவத்தைக் கொண்டு முக்யஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லப்படுகிறதே?

**ஸித்தா:-** ஜீவன், தன் கர்மாவிற்கு தக்க விதம், கோ சரீரத்தையோ, அச்வ சரீரத்தையோ, மனுஷ்ய, தேவாதி சரீரங்களையோ அடைகின்றான். அதனால் சரீரத்துடன் கூடி இருக்கின்ற போது மனுஷ்யன் முதலான சப்தங்களால் ஜீவன் குறிப்பிடப்படுகிறான். அதேபோல் ஸர்வத்தையும் சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரஹ்மம் ஸர்வசப்தத்தினால் சொல்லப்படுகிறது என்பதில் ஆக்ஷேபத்திற்கு இடமில்லை. ஆனால் அந்த ஸர்வம் ப்ரஹ்மாத்மகம் என்று சொல்வது சரியல்ல. கடம் படம் முதலான வாசக சப்தங்களினால் பரமாத்மா குறிப்பிடப்பட்ட போதிலும், கடபடமே பரமாத்மா என்று சொல்வது சரியல்ல. கவாகாரத்தை (பசு ஆகாரத்தை) தனக்கு சரீரமாகக்கொண்ட ஜீவன் என்று தெரிவிக்கின்றபோது என்ன அர்த்தம் கிடைக்கின்றதோ, அதே அர்த்தம் தான் கௌ: ஜீவ: என்று தெரிவிக்கின்றபோதும் கிடைக்கின்றதே அன்றி கவாகாரமே ஜீவன் என்று சொல்வதில்லை. கவாதி சரீரத்தில் அத்யாஸத்தினால் ஆத்மபுத்தி இருக்கின்றதால் கௌ: ஜீவ: என்று சொல்லப்படுகிறது. இதேபோல் மனுஷ்யசரீரத்தில் அஹம் என்ற தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினாலேயே அஹம் மனுஷ்ய: என்று சொல்லப்படுகிறது.

விஷ்ணு புராணத்தில் 'புமான் ந தேவோ, ந நரோ...' என்று பரமாத்மா, மனுஷ்யனல்ல, தேவனல்ல, பசுவல்ல, புருஷனல்ல... என்றே தெரிவிக்கின்றது. அதனால் சரீரத்திற்கும் சரீரிக்கும் தாதாத்ம்யம் இருக்குமானால் விஷ்ணுபுராணம் இவ்விதம் தெரிவிக்க முடியாது. மனுஷ்ய தேஹம், தேவசரீரம் என்று இவ்வித சரீரத்தை உடையவனை தேவன் மனுஷ்யன் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் தாதாத்ம்யத்தினால் தத்பாவம் என்று சொல்லமுடியாது. அதனால் சரீரத்தை உடையவன் ஜீவன் என்றே அர்த்தம். அதனால் சரீரமே ஜீவன் என்ற அர்த்தம் ஸித்திக்காது.

கௌ: புருஷ: என்ற இடத்திலும் பசுவின் சரீரமே ஈச்வரன் என்று அர்த்தம் சொல்லப்பட்டாலும், பசு சரீரத்தை உடைய ஈச்வரன் என்றே அர்த்தம் ஸித்திக்காது. இதேபோல் மனுஷ்ய சரீர: புருஷ: என்று சொன்னாலும், மனுஷ்ய: புருஷ: என்று சொன்னாலும் தாதாத்ம்யம் சொல்லமுடியாது. அதனால், இந்த வாக்யங்களுக்கெல்லாம் விசிஷ்ட்ட ஜீவபர்யந்தம் அர்த்தம் சொல்வது பொருந்தாது.

அதுமட்டுமல்ல. பசு, குதிரை என்பது போன்ற பதங்களுக்கு, பசு, குதிரை முதலிய சரீரம் மட்டும் அர்த்தமா? அல்லது அந்த சரீரங்களுடன் சேர்ந்த ஜீவன் அர்த்தமா? முதல் பக்ஷமான பசு முதலானவைகளின் சரீரம்தான் முக்யார்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், சரீரவாசக சப்தங்கள் எல்லாம் சரீரி பர்யந்தம் அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுகின்ற உன் வாதத்திற்கு கொம்பு ஒடிந்து விட்டது என்றே சொல்லவேண்டும்.

இரண்டாவது பக்ஷமான சரீர வாசக சப்தங்கள் எல்லாம் சரீரிபர்யந்தம் அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுமானால், ஐதரேய உபநிஷத் வாக்யத்திற்கு (ச்ருஷ்டியைப் பற்றிய விஷயத்திற்கு) விரோதம் ஏற்படும். ஏனெனில், ஈச்வரன் முதலில் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தை ச்ருஷ்டித்தவுடன், அந்த ஜீவர்கள், எங்களுக்கு போகாயதனம் என்ன என்று கேட்கின்றபோது பசுவின் சரீரத்தை சிருஷ்டித்து அதில் ப்ரவேசிக்கும்படி சொல்லப்பட்தாகவும், அந்த சரீரம் வேண்டாம் என்றவுடன் குதிரை சரீரத்தில் ப்ரவேசிக்கச் சொன்னார் என்றும் அதுவும் வேண்டாம் என்றதும், புருஷாகாரமான இந்த மனுஷ்யசரீரத்தை ச்ருஷ்டித்தவுடன் அதுவே சிறந்தது என்று ஸர்வ ஜீவர்களும் மனுஷ்ய சரீரத்தில் புகுந்தார்கள் என்று ஒரு கதை சொல்லப்படுகிறது.

இவ்விதம் தெரிவிக்கின்ற வாக்யங்களில் 'காமானயத்' என்று தெரிவிக்கின்றபோது கோசரீரத்தை நிறுத்தி அதில் ப்ரவேசிக்கச் சொன்னாரா? அல்லது கோ சரீர விசிஷ்ட்ட புருஷனை கொண்டு நிறுத்தினாரா என்றால், கோசரீரம் வேண்டுமா, அச்வசரீரம் வேண்டுமா என்றே கேட்கப்பட்டது. கோஜீவன் வேண்டுமா என்று கேட்கவில்லை. யாரைப் பார்த்து இந்த கேள்வி கேட்க முடியும்? அதனால் எந்த சரீரம் வேண்டும் என்று ஜீவர்களைக் கேட்பதாகவே சொல்லவேண்டும். ஆகவே சரீர விசிஷ்ட்ட ஜீவன் என்ற வாக்யார்த்தமே பொருந்தாது. மனுஷ்யனாக இருக்கின்றவன் ஜ்யோதிஷ்டோமாதி கர்மாக்களைச் செய்து தேவன் ஆகின்றான் என்று சொல்லப்படுவதால் மனுஷ்யன், தேவன் என்ற சப்தங்கள் எல்லாம் அந்தந்த சரீரத்தையே குறிப்பிடுகிறது. சரீரங்களுக்கு ஜீவனுடன் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லமுடியாது. அதனால் மனுஷ்யன், தேவன் முதலான பதங்கள் எல்லாம் - முக்யார்த்தமாக

சரீரத்தையே குறிப்பிடுகிறது. லக்ஷணையினால் சரீர விசிஷ்ட்ட ஜீவனை குறிப்பிடுகின்றது. அஹம் மனுஷ்ய:, அஹம் தேவ: என்று தெரிவிக்கின்றபோது, அனாத்மாவான தேஹாதிகளில் விவேகம் அற்றவர்களுக்கு அஹம் என்ற ப்ரத்யயம் ஏற்படுகிறது. அஹம் மனுஷ்ய: என்ற இடத்தில் லக்ஷணையாக மனுஷ்ய சப்தம், ஜீவனை தெரிவிப்பதாகச் சொல்வது சரியல்ல. அத்யாஸத்தினாலேயே மனுஷ்ய சரீரத்தையே ஜீவன் என்று நினைக்கின்றான் என்பதே இதன் தாத்பர்யம். ஆகையால் தேஹம் தேஹி என்று ஸாமானாதிகரண்யப்ரயோகம் அமுக்யம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி முக்யம் என்று சொல்லமுடியாது. ஆனால் காரணமான அவித்யை, அதன் கார்யம் எல்லாவற்றையும் நிவர்த்தித்து தத்வோபதேசம் செய்கின்ற மஹா வாக்யத்தில் ஸாமானாதிகரண்யம் முக்யம் என்றே சொல்லவேண்டும். மஹாவாக்யங்களை உபதேசிக்கின்ற உபநிஷத் என்ற ச்ருதி மாதா - ப்ராந்தியினால் கல்பிக்கப்படும் வாக்யம் என்று சொல்லமுடியாது. அதாவது ச்ருதியானது அத்யாஸவசாத் ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்யம் என்று மஹாவாக்யத்தின் மூலமாக கல்பிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. ஆகையால் மஹாவாக்யத்தில் உள்ள ஸாமானாதிகரண்ய வாக்யம் முக்யமான அபேதத்தை உபதேசிக்கின்றது - மற்ற இடங்களில் சொல்லப்படும் ஸாமானாதிகரண்யம் அமுக்யம் என்றே சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** ஸாமானாதிகரண்யத்தில் மத்வர்தீயப்ரத்யய ஸாபேக்ஷ ஸாமானாதிகரண்யம் என்றும், மத்வர்தீயப்ரத்யய அனபேக்ஷ (அபேக்ஷ இல்லாத) ஸாமானாதிகரண்யம் என்றும் இரண்டுவிதம் சொல்லப்படுகிறது. உதாரணமாக, 'தனீ தேவதத்த:' என்று ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. தனீ என்ற பதத்திற்கு தனம் உள்ளவன் என்றே அர்த்தம். அதனால் தனீ என்பதற்கு என்ன அர்த்தமோ அதுவே தேவதத்தன் என்பதற்கும் அர்த்தம். இவ்விதம் தனம் உள்ளவன் தனீ என்று சொல்லப்படுமானால் அதற்கு மத்வர்த்தப்ரத்யயம் என்று பெயர். இதேபோல் குண்டலீ தேவதத்த: என்றாலும் குண்டலத்துடன் கூடிய தேவதத்தன் (குண்டலீ=குண்டலம் அஸ்ய அஸ்தி குண்டலீ) என்று ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுமானால் அது மத்வர்த்தீயப்ரத்யய ஸாபேக்ஷம் என்று சொல்லப்படும். மத்வர்த்தீயப்ரத்யயத்தினால் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுமானால், விசேஷணம், விசேஷ்யத்தைக் காட்டிலும் வேறாக ஸித்திக்கும் அதாவது ப்ருதக்ஸித்தம்.

'மனுஷ்யோஹம்' என்று நான் மனுஷ்யன் என்று ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. இதேபோல் 'ஸர்வம் ப்ரஹ்மம்' என்று ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. இந்த ஸாமானாதிகரண்யப்ரயோகம் 'மத்வர்தீயப்ரத்யய நிரபேக்ஷம்' என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் மத்வர்தீயப்ரத்யய நிரபேக்ஷமான ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்கின்ற இடத்தில் - எந்த வஸ்து விசேஷணமாக இருக்கின்றதோ அந்த வஸ்து, அதன் விசேஷ்யத்திற்கு வேறுபட்டது அல்ல. விசேஷணத்தை விட்டு விசேஷ்யம் வேறுபட்டதாக இருக்காது. 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்பதில் ஜீவன் விசேஷ்யம், மனுஷ்ய சரீரம் விசேஷணம். மனுஷ்ய சரீரம் என்ற விசேஷணம் விசேஷ்யமான ஜீவனை விட்டு வேறாக இருக்கமுடியாது. விசேஷணம், விசேஷ்யத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லாவிடில் அப்ருதக்ஸித்தம்.

**ஸித்தா:**- இது சரியல்ல. தண்டீ தேவதத்த:, குண்டலீ தேவதத்த: என்று ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யுமிடத்தில், தேவதத்தன் இல்லாமலும் தண்டம், குண்டலம், என்பதை மட்டும் பார்க்கலாம். அல்லது தண்டம், குண்டலம் இரண்டுடனும் கூடின தேவதத்தனாகவும் பார்க்கலாம். தண்டம் குண்டலம் இல்லாமலும் தேவதத்தனை பார்க்கலாம். தேவதத்த ஞானமோ, அல்லது தண்டஞானமோ குண்டல ஞானமோ தனித்தனியே ஏற்படலாம்.

எந்த ஞானம் ஏற்பட்டாலும், அது மற்றொரு வஸ்துவுடன் கூடியதாகத்தான் வரவேண்டும் என்ற நியமம் இல்லை. அதனால் தண்டபுருஷ:, குண்டலபுருஷ: என்று ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லமுடியாது. ஆனால் தண்டீ புருஷ:, குண்டலீ புருஷ: என்று சொல்லலாம். ஏனெனில், தண்டம் வேறாகவும், புருஷன் வேறாகவும் அறியப்படலாம் என்பதால் ப்ருதக்ஸித்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இதேபோல் அஹம் மனுஷ்ய: என்றும், ஸர்வம் ப்ரஹ்மம் என்றும் தெரிவிக்கின்ற போது அப்ருதக்ஸித்தவிசேஷணமான ஸாமானாதிகரண்யத்தை தெரிவிக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது. எவ்விதம் குண்டலமின்றியே தேவதத்தனைப் பார்க்கலாமோ, தேவதத்தன் இல்லாமலேயே குண்டலத்தை மட்டும் பார்க்கலாமோ அதேபோல் ஜீவன் இல்லாமல் தேஹத்தை மட்டும் பார்க்கலாம். அதனால் தேஹம் அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் இல்லை. அதே போல ஈச்வரன் இல்லாமல் ஜீவன் இருக்கலாம்.

அதாவது அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்றால் ஒரு வஸ்துவில் எது விசேஷ்யமாக சொல்லப்படுகிறதோ அந்த விசேஷ்யம் இல்லாமல் விசேஷணத்தை மட்டும் அறியமுடியாது. விசேஷணம் மட்டும் தனித்து இருக்க முடியாது என்றால்தான் அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்லலாம். ஜீவன் இந்த சரீரத்தைவிட்டு பிரிந்தவுடன், சரீரம் வேறாக இருக்கின்றது என்று ஸர்வ ஜனங்களாலும் ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப்படுகிறது. உயிருடன் இருக்கின்ற போதுகூட இது என் சரீரம் (மம தேஹ:) என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதாவது என்னுடைய வீடு, என்னுடைய தனம் என்று சொல்வதுபோல் தன்னைக் காட்டிலும் வேறானது தேஹம் என்றே வ்யவஹாரம் செய்யப்படுகிறது. ஜீவன் இல்லாமலேயே தேஹத்திற்கு ஸ்திதி இருக்கின்றது. தேஹம் வேறு என்ற ஞானமும் இருக்கின்றது. எவ்விதம் தேவதத்தன் வேறு, குண்டலம் வேறு என்று அறியப்படுகிறதோ அதேபோல் தேவதத்தன் வேறு அவன் தேஹம் வேறு என்று அறியப்படுகிறது. அதேபோல், நான், ஈச்வரனைக் காட்டிலும் வேறு, நான் ஈச்வரனுக்கு ப்ருத்யன், தாஸன் என்று தெரிவிக்கின்றபோது ஈச்வரன் தனக்கு வேறானவன் என்றே அறிகிறான். அதனால், தண்டம், குண்டலம் போல், வேறாக அறியப்படுவதால் ஈச்வரனுக்கும் ஜீவனுக்கும் அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் சொல்லமுடியாது.

**பூர்வ:**- அஹம் மனுஷ்ய: என்றும், ஸர்வம் ப்ரஹ்மம் என்றும் மத்வர்த்தீயப்ரத்யய அபேக்ஷை இல்லாமல் எவ்விதம் ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறதோ அதேபோல் தண்ட: புருஷ:, குண்டல: புருஷ: என்று ஏன் சொல்லக்கூடாது? இரண்டிற்கும் உள்ள வித்யாஸம் என்ன?

**ஸித்தா:-** தண்டம், குண்டலம் என்பதெல்லாம், மத்வர்த்தீயப்ரத்யய நிரபேக்ஷமாக (அபேக்ஷை இல்லாமல்) ஏன் இல்லை என்றால், ஒருவருக்கும் தண்டம், குண்டலம் முதலானவைகளில் ஆத்மத்வப்ராந்தி ஏற்படுவதில்லை. அதேபோல கடமும் ஆத்மாவும் வேறு என்றாலும், கடத்தில் ஆத்மத்வபுத்தி ஏற்படுவதில்லை. ஆனால் தேஹத்தில் ஆத்மத்வபுத்தி ஏற்படுகிறது. கடாதிகள் போல் தேஹாதிகளும் அனாத்ம விஷயங்கள்தான். ஆனால் அனாத்ம விஷயங்களில் ப்ராந்திக்கு விஷயமாகக்கூடிய வஸ்து என்றும், ப்ராந்திக்கு விஷயமாகாத வஸ்து என்றும் இரண்டுவிதமாக இருக்கின்றன. குண்டலத்திலோ, தண்டத்திலோ ஒரு ஸமயமும் நான் என்ற ப்ராந்தி ஞானம் ஏற்படுவதில்லை. (அஹம் குண்டல: என்று ஏற்படாது) ஆனால் தேஹம் என்பதில் இரண்டுவிதமான ப்ரத்யயம் ஏற்படுகிறது. ஒரு ஸமயம் அஹம் மனுஷ்ய: என்றும், மற்றொரு ஸமயம் மம தேஹ: என்றும், அஹம் என்றும், மம என்றும் இரண்டு விதமான ப்ரத்யயம் தேஹமே ஆத்மா என்ற ப்ராந்தியினால் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் இரண்டிற்கும் இதுவே வித்யாஸம்.

தண்டம் முதலானவை அஹம் ப்ரத்யயத்திற்கு விஷயமாவதில்லை. எந்த வஸ்து அஹம் என்ற அத்யாஸத்திற்கு விஷயமாகின்றதோ அதுவே, மத்வர்த்தீய ப்ரத்யயத்தை அபேக்ஷிக்காத ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்திற்கு காரணமாக ஆகும். அஹம் என்ற அத்யாஸத்திற்கு விஷயமாகாத வஸ்து எதுவோ அதுவே மத்வர்த்தீய ப்ரத்யய ஸாபேக்ஷமாக ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகத்திற்கு காரணமாகின்றது. அதனால் 'அஹம் மனுஷ்ய:' என்றும் ஸர்வம் ப்ரஹ்மம் என்றும் தெரிவிக்கின்றபோது அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்பதே கிடையாது.

**பூர்வ:-** அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்றால் என்ன அர்த்தம் என்றால், ததேகாச்ரயத்வம், ததேகப்ரயோஜனத்வம், விசேஷ்யப்ரதீதிஸம்பவே ப்ருதக்ஸ்திதத்வேன அப்ரதீதத்வம் என்ற மூன்றும் எதில் இருக்கின்றதோ அதுவே அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்லப்படுகிறது. '*ததேகாஶ்ரயத்வம் ததேகப்ரயோஜநத்வம் விஶேஷ்யப்ரதீதிஸம்பவே ப்ருதக்ஸ்திதத்வேநாப்ரதீதத்வம்*' (तदेकाश्रयत्वं तदेकप्रयोजनत्वं विशेष्यप्रतीतिसम्भवे पृथक्स्थितत्वेनाप्रतीतत्वम्) தேஹம் ஜீவனையே ஆச்ரயித்திருக்கின்றது. ஏனெனில் தேஹத்தை விட்டு ஜீவன் பிரிகின்றபோது, தேஹம் விநாசத்தை அடைகின்றது. தேஹம் ஜீவனுடைய ப்ரயோஜனத்திற்காகவே (ஜீவனுடைய போகத்திற்காக) ஏற்பட்டது. அதுமட்டுமல்ல, தேஹம் இல்லாமல் ஜீவன் அறியப்படுவதில்லை. இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட இந்த மூன்று தன்மைகளும் எந்த வஸ்துவில் இருக்கின்றதோ - அதையே அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

தேஹத்திற்கு நாசம் ஏற்படுமானால், ஜீவன் இருப்பதில்லை. அதனால் ஜீவனுக்கு தேஹம் ஆச்ரயமாக இருக்கின்றது. ஜீவனுடைய கர்மபல போகத்திற்காக தேஹம் இருக்கின்றதால் ஜீவனுடைய ப்ரயோஜனத்திற்காக (ப்ரயோஜனமாக) தேஹம் இருக்கின்றது. 'தேவதத்த: மனுஷ்ய:' என்று தேவதத்தன், அறியப்படுவது இந்த தேஹத்தில் இருப்பதால்தான் அறியப்படுகிறான். தேஹத்துடன் சேர்ந்தே தேவதத்தன் அறியப்படுகிறான், அதனால் விசேஷ்யமான ஜீவன் விசேஷணமான தேஹத்துடன்தான் அறியப்படுகிறான். இவ்விதம்

இந்த மூன்று தன்மைகளும் தேஹத்திற்கு இருக்கின்றதால் ஜீவனுக்கு இந்த சரீரம் அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** இது சரியல்ல. அதாவது இந்த சரீரம் ஜீவனுக்கு மட்டும் ஆச்ரயம் என்று சொல்லப்படுவது சரியல்ல. பரமாத்மாவும் இந்த சரீரத்தில் இருக்கின்றதால் 'ஏகாச்ரயத்வம்' என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல. ''த்வா ஸுபர்ணா ஸயுஜா ஸகாயா'' (द्वासुपर्णा सयुजा सखाया) என்று தெரிவிக்கின்ற உபநிஷத்வாக்யம், இந்த சரீரத்தை வ்ருக்ஷமாகவும் அந்த வ்ருக்ஷத்தில் ஜீவாத்மா பரமாத்மா என்ற இரண்டு பக்ஷிகள் இருக்கின்றதென்றும் தெரிவிக்கின்றது. அது மட்டுமல்ல இந்த சரீரத்தில் பரமாத்மா அந்தர்யாமி இருக்கின்றார் என்று ச்ருதி வாக்யம் தெரிவிக்கின்றது. அதனால் இந்த சரீரம் ஜீவனுக்கு மட்டும் ஏகாச்ரயம் என்று சொல்லப்பட்டது சரியல்ல.

மேலும் ஜீவன் இல்லை என்றால் தேஹம் இருக்காது என்றும் தேஹம் இருப்பதால்தான் ஜீவன் இருக்கிறான் என்றும் சொல்வது சரியல்ல. ஜீவன் இல்லை என்றாலும் சரீரம் இருக்கின்றதே? மரணமடைந்த சரீரத்தை வெகுகாலத்திற்கு தைலத்தில் போட்டு வைத்தால், அந்த சரீரம் கெட்டுப்போகாமல் அப்படியே இருக்கின்றதே? அக்னியைக் கொண்டு எரிக்கின்ற பர்யந்தம் தேஹத்திற்கு நாசம் இல்லை. அதனால் ஜீவன் இல்லை என்றால், சரீரம் இருக்காது என்று சொல்லப்பட்டதும் சரியல்ல. மேலும், ஜீவனுடைய ப்ரயோஜனத்திற்காக மட்டும், இந்த சரீரம் ஜீவ போகாயதனமாக இருக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டது. ஆனால் ஈச்வரனும், லீலையாக லீலைக்காக ராமர், க்ருஷ்ணர் முதலான அவதாரங்களை எடுப்பதற்கும் இந்த தேஹம் ப்ரயோஜனம் என்று சொல்லவேண்டும் என்பதால் ஜீவனுக்கு மட்டும் ப்ரயோஜனம் என்று சொல்வதும் சரியல்ல.

மேலும், தேவோ ம்ருத:, மனுஷ்யோ ம்ருத: என்று தெரிவிக்கின்றபோது, தேவ, மனுஷ்ய தேஹங்கள் மரித்தபிறகும், தேவன் மனுஷ்யன் என்ற ஜீவன் இல்லையென்று சொல்லப்படுகிறதே? அதனால் விசேஷணம் இருந்தால்தான் விசேஷ்யம் அறியப்படும் என்று சொல்வது சரியல்ல. விசேஷணம் இல்லாமல் இருக்கின்றபோதே விசேஷ்யமான ஜீவன் போய்விட்டான் என்று அறியப்படுகிறதே?

இந்த இடத்தில் ஜீவனை விசேஷ்யம் என்றும் தேஹம் விசேஷணம் என்றும் சொல்லமுடியாது. ப்ருதக்ஸ்திதேன ப்ரதீயமானமாக இருக்கின்றதால், ப்ருதக்ஸ்திதேன அப்ரதீயமானம் என்று சொல்லமுடியாது. ஜீவனையும் தேஹத்தையும் சேர்த்து சொல்லப்படுமானால், ஜீவனுக்கும் மரணம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லவேண்டும். அவ்விதம் ஜீவனுக்கு மரணம் சொல்லமுடியாததால், தேஹம் இருந்தால்தான் ஜீவன் இருக்கும் என்று சொல்லமுடியாது.

என்னுடைய சரீரம் ஸ்தூலமாக இருக்கின்றது என்று ஜீவன் தன்னைக் காட்டிலும் வேறான சரீரம் ஸ்தூலம் என்றே தெரிவிக்கின்றான். அதனால் தேஹம் ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறாக அறியப்படுகிறது.

தேஹம் அப்ருதக்ஸித்தவிசேஷணம் என்று தெரிவிப்பதற்காக அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணத்திற்கு உன்னால் சொல்லப்பட்ட லக்ஷணங்கள் எதுவுமே இந்த தேஹத்திற்கு பொருந்தவில்லை. அதனால் தேஹம் ப்ருதக் ஸித்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். இதேபோல், ஜீவனை ஈச்வரனுக்கு அப்ருதக்ஸித்தவிசேஷணம் என்று புத்தி ஸ்வாதீனமாக இருப்பவன் யாரும் சொல்லமாட்டார்கள். ஜீவன், ஈச்வர ஏகாச்ரயன் என்று சொல்லவேண்டுமானால் ஜீவனுக்கு நாசம் சொல்லநேரிடும். ஜீவன், ஈச்வர சரீரம் என்று உன்னால் சொல்லப்படுவதால் ஜீவனுக்கு ஆச்ரயம் ஈச்வரன் என்றே சொல்லவேண்டும். சரீரமான ஜீவனை விட்டு ஈச்வரன் பிரிந்து விட்டால் ஜீவனுக்கு நாசம் ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஏற்படாததால் ஜீவன் ஈச்வர ஏகாச்ரயத்வம் சொல்லமுடியாது. எவ்விதம் ஜீவன் இல்லாவிடில் தேஹத்திற்கு நாசம் ஏற்படும் என்று சொல்லப்படுகிறதோ அதேபோல் ஈச்வரன் இல்லாவிடில் ஜீவனுக்கு நாசம் ஏற்படுவதாகச் சொல்ல முடியாது. தேஹமே நாசம் ஆகின்றது என்று சொல்ல முடியவில்லை என்று முன்பே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஜீவனுடைய ப்ரயோஜனத்திற்காக தேஹம் என்று சொல்வதுபோல் ஈச்வரனுடைய கர்ம பலபோகார்த்தமான ப்ரயோஜனத்திற்காக ஜீவன் ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறான் என்று சொல்வதற்கும் முடியாது. ஏனெனில் ஈச்வரனுக்கு கர்மாவும் இல்லை, பலமும் இல்லை, ஆப்தகாமன் ஈச்வரன் என்பதால் ஈச்வர கர்மபல போகார்த்தம் ஜீவன் ச்ருஷ்டிக்கப்படுவதாகவும் (*ஆப்தகாமஸ்ய கா ஸ்ப்ருஹா*) சொல்லமுடியாது. ஜீவன் என்ற ப்ரதீதி ஏற்படும்போதெல்லாம், ஈச்வரப்ரதீதியும் ஈச்வரப்ரதீதி ஏற்படுகின்ற போதெல்லாம் ஜீவப்ரதீதி இருக்குமானால் அப்ருதக்ஸித்தம் என்று சொல்லலாம். 'அஹம் ஈச்வரம் த்யாயாமி' என்று ஈச்வரனைக் காட்டிலும் நான் வேறு என்று அறிந்தே நான் ஈச்வரனை த்யானிக்கிறேன் என்று சொல்கிறான். அதனால் தேஹம் எவ்விதம் ஜீவனுக்கு அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணமாக இல்லையோ அதேபோல் ஈச்வரனுக்கும் (ஜீவன் சரீரம் என்பதால்) தேஹம் அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்லமுடியாது. தேஹத்திற்கு விநாசம், ஜீவன் பிரிந்ததனால் ஏற்படுகிறதே அன்றி ஈச்வரன் பிரிந்ததனால் தேஹத்திற்கு விநாசம் என்று சொல்வதில்லை. எது இல்லாததால், எதற்கு நாசம் ஏற்படுகிறதோ அதைத்தான் ததேகாச்ரயம் என்று சொல்லவேண்டும். அதனால் தேஹம் ஈச்வர ஏகாச்ரயம் என்று சொல்லமுடியாது.

இதேபோல் ஜகத்தும் ப்ருதக் ஸித்தம் என்றே சொல்லவேண்டும். '*ஸர்வம் கலு இதம் பரஹ்ம*' என்று தெரிவிக்கின்றதால், தேஹம், தேஹியை காட்டிலும் ப்ருதக்ஸித்தம் என்றே சொல்லவேண்டும்.

இவ்விதம் தேஹத்திற்கும், தேஹிக்குமே அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் இருக்கமுடியாது என்றால் லோகத்தில் வேறு எதற்கு அப்ருதக் ஸித்தவிசேஷணம் சொல்லமுடியும்? இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதன் ஸாரம் என்னவென்றால் எந்த வஸ்து எந்த ஒரு வஸ்துவைக் காட்டிலும் வேறாக அறியப்படவில்லையோ, அது அந்த வஸ்துவாகவேதான் இருக்கவேண்டும். அதே வஸ்துவாக இருந்தால்தான், அந்த வஸ்து இருக்கின்றபோது இருக்கின்றது என்றும், அது தெரிகின்றபோது தெரிகின்றது என்றும் சொல்லமுடியும். அந்த ஒரே வஸ்துவையே அதற்கு விசேஷணமென்றும், அதுவே விசேஷ்யமென்றும் சொல்லமுடியாது.

உதாரணமாக, நீலம், பீதம் முதலான நிறங்கள் உள்ள ஒரு த்ரவ்யத்தை பிரித்து தனியாக பார்க்க முடியவில்லை என்பதற்காக, அது அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்று சொல்ல முடியாது. த்ரவ்யம், நிறம் என்ற இரண்டையும் வேறுபடுத்த முடியாது. 'சுக்லகட:' என்று தெரிவிக்கின்றபோது, சுக்ல நிறமும், கடமும் ஒன்று என்று சொல்வதில்லை. இரண்டும் வெவ்வேறாகத்தான் ஸித்திக்கின்றது. ஆனாலும், சுக்ல குணம் கடத்தில் இருக்கின்றது என்றே அறியப்படுகிறது. இரண்டையும் தனித்தனியாக பிரிக்க முடியவில்லை என்றாலும், இரண்டும் தனித்தனியாகவே அறியப்படுகிறது. ரூபிகட: என்று தெரிவிக்கின்றபோது ரூபம் உள்ளது கடம் என்பதுபோல், த்ரவ்யம், ரூபம், குணம் என்ற எல்லாமே வெவ்வேறாக பிரித்து அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் த்ரவ்யத்திற்கு ரூபம், நிறம் முதலானவைகளை விசேஷணமாகச் சொல்வதுபோல், பழங்களில் ருசி என்பது விசேஷணம் என்று சொல்லலாம். பழங்களுக்கு மாதுர்யம் என்பது விசேஷணம் என்பதால் மதுரம் உள்ளது பழம் என்று தனியே பிரித்து அறியப்படுகிறது (ப்ருதக்ப்ரதீயமானம்)

**பூர்வ:-** எவ்விதம் ரூபம், ரஸம் முதலானவைகள் த்ரவ்யத்தைக் காட்டிலும் வேறாக பிரித்து காண்பிக்க முடியாதோ அதேபோல் ருசி என்பது அப்ருதக்ஸித்த ப்ரதீயமானம் என்று சொல்லலாமே?

**ஸித்தா:-** சக்ஷுஸ்ஸினால் பழத்தை அறிகிறான், ருசியை நாவினால் அறிகிறான். இவ்விதம் இரண்டையும் பிரித்து அறிகின்றானே? அதனால் அப்ருதக்ஸித்த ப்ரதீயமானம் என்று எவ்விதம் சொல்லமுடியும்? சில ஸமயம் விசேஷ்யமான பழம் இன்னது என்று அறியாமலேயே அதன் ருசி மட்டும் அறியப்படுகிறது. அதேபோல் சக்ஷுஸ்ஸினால் பழத்தின் ரூபம் அறியப்படுகிறது என்றாலும் அதன் ருசி அறியப்படாததால் அப்ருதக்ஸித்த ப்ரதீயமானம் என்று சொல்லமுடியாது.

இவ்விதம் உதாரணத்தைக்கொண்டு விளக்கப்பட்ட போதிலும் பிடிவாதமாக ஈச்வரனை அன்றி வேறாக ஜீவன் அறியப்படமாட்டான் என்று சொல்லப்படுமானால், ஜீவன் ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி அப்ருதக்ஸித்த விசேஷணம் என்றும் ஈச்வரன் விசேஷ்யம் என்றும் சொல்லமுடியாது.

ஜீவனோ ஜகத்தோ எல்லாமே ஈச்வரனைக் காட்டிலும் வேறு என்று தெரிந்துகொள்வதற்கோ, அவைகள் இருக்கின்றது என்றோ சொல்வதற்கோ அர்ஹதை அற்றது என்று சொல்லப் படுமானால் ஜீவனும் ப்ரபஞ்சமும் ப்ரஹ்மம் என்றே சொல்லவேண்டுமே அன்றி, ப்ரஹ்மத்திற்கு விசேஷணமாக சொல்லமுடியாது. இந்த கருத்தே, (தாத்பர்யமே) எங்களாலும் சொல்லப்படுகிறது.

**பூர்வ:-** கௌ:, அச்வ:, என்ற சப்தங்கள் எல்லாம் கோத்வஜாதி விசிஷ்ட்ட வ்யக்தி, அச்வத்வஜாதி விசிஷ்ட்ட வ்யக்தியை குறிப்பிடுவது போல், தேவன், மனுஷ்யன் முதலான என்ற சப்தங்கள், தேவத்வம், மனுஷ்யத்வம் உள்ள ஜாதிகளுக்கு ஆச்ரயமான சரீரத்தோடு கூடின ஜீவனையே குறிப்பிடுகின்றது. அதேபோல் ஜீவசப்தமும் ஜீவசரீரக பரமாத்மாவை குறிப்பிடுகின்றது என்றே சொல்லவேண்டும்.

**ஸித்தா:-** கவாதி சப்தங்கள் எல்லாம், அந்தந்த வ்யக்தியைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால், அந்த வ்யக்தி, கோத்வம், அச்வத்வம் என்ற ஜாதி இல்லாமல் இருக்க முடியாது. எந்த வ்யக்தியானாலும் அதற்குரிய ஜாதியுடன் கூடினதாகத்தான் இருக்கும். கவாதி சப்தமும் முக்யமாக வ்யக்தியை குறிப்பிட்டபோதிலும், லக்ஷணையாக ஜாதியைத்தான் தெரிவிக்கின்றது. ஏனெனில் ஜாதி இன்றி (ரஹித) வ்யக்தி என்பதே கிடையாது. ஆனால் ஜீவனுக்கும், தேஹத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும், ஜாதி வ்யக்தியைப் போல் அவினாபாவம் (பிரிக்க முடியாத ஸம்பந்தம்) இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது.

கௌ: என்ற சப்தம் கோத்வ விசிஷ்ட்ட வ்யக்தியான பசுவை குறிப்பிடுகின்றது. கோத்வம் என்ற சப்தம் ஜாதியை மட்டுமே குறிக்கின்றது, வ்யக்தியை குறிப்பிடவில்லை. ஜாதி மாத்ர சப்தம் - கோத்வம் முதலிய - இருப்பது போல் சரீர மாத்ர வாசக அல்லது ஜீவ மாத்ர வாசக சப்தங்கள் - அதாவது தேஹ விசிஷ்ட்ட ஜீவனை காட்டிலும் வேறாக தேஹத்தை மட்டும் குறிப்பிடுகின்ற சப்தங்களோ அல்லது ஜீவனை மட்டும் குறிப்பிடுகின்ற சப்தங்களோ இருக்கின்றதா? இல்லையா? இருக்கின்றது என்றால் தேஹத்தை மட்டும் குறிப்பிடுகின்ற சப்தம் என்ன என்று சொல்.

**பூர்வ:-** சரீரம், தேஹம், வபு: என்று தேஹத்தை மட்டும் குறிப்பிடும் சப்தங்கள் இருக்கின்றன.

**ஸித்தா:-** சரீர ஸாமான்யத்தை குறிக்கின்ற சப்தம் என்னவென்று கேட்க்கவில்லை. சரீர விசேஷ சப்தம் என்னவென்று சொல்லவேண்டும்.

**பூர்வ:-** சரீர விசேஷ சப்தம் தேவன், நரன், பசு, முதலானவைகள்.

**ஸித்தா:-** அப்படியானால் தேஹவிசேஷத்தை குறிக்கின்றது என்று உன்னாலேயே சொல்லப் படுகிறது. அதனால் தேவன், மனுஷ்யன் என்பது போன்ற சப்தங்கள் தேஹத்தை மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றது என்று ஸித்திக்கின்றது. அதனால் சரீர வாசக சப்தங்கள் எல்லாம் சரீரி பர்யந்தம் அர்த்தம் என்று சொல்வது அபத்தம் என்பதால், உன் ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏற்படுகின்றது.

**பூர்வ:-** தேவத்வம், மனுஷ்யத்வம், பசுத்வம் என்றெல்லாம் தேஹத்தை குறிப்பிடுகின்ற சப்தங்கள் இருக்கின்றதே?

**ஸித்தா:-** தேவத்வம், மனுஷ்யத்வம் முதலான சப்தங்கள் தேஹ வாசக சப்தம் அல்ல. தேஹ தர்மங்களையே குறிப்பிடுகின்றது. இதேபோல் ஜீவன் என்ற சப்தம் ஈச்வரனை குறிப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஜீவனை மட்டுமே குறிப்பிடுகின்ற சப்தம் இருக்கின்றதா இல்லையா?

**பூர்வ:-** ஜீவனைக் குறிப்பிடக்கூடிய புமான், புருஷ: என்ற சப்தங்கள் இருக்கின்றன.

**ஸித்தா:-** புமான், புருஷ: என்பதெல்லாம் ஜீவஸாமான்ய தன்மையை குறிக்கின்றது. அதிலேயே விசேஷத் தன்மையை குறிப்பிடும் சப்தம் என்னவென்று சொல்.

**பூர்வ:-** ஜீவனை குறிப்பிடுகின்ற விசேஷ வாசக சப்தம் 'த்வம்' 'அஹம்' ஸ: என்று (நான், நீ, அவன்) சொல்லப்படுகிறது.

**ஸித்தா:-** அப்படியானால் ஜீவ சப்தம் பரமாத்மாவை குறிப்பிடுவதாக எவ்விதம் சொல்ல முடியும்? பரமாத்மாவை குறிப்பிடும் வாசகமாக இருந்தால் த்வம், அஹம், ஸ: என்றெல்லாம் சொல்லமுடியாது. அதனால் இவைகள் ஜீவ வாசக சப்த மாத்ரம் என்று சொல்லவேண்டும் என்பதால் உன் வாதம் வீழ்ச்சி அடைகிறது. இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதில், ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறாக தேஹத்தை மட்டும் குறிப்பிடும் சப்தம் இருக்கின்றது என்று சொல்லப்படுவதால், என்ன ஸித்திக்கின்றது என்று சொல்லப்பட்டது. தேஹத்தை மட்டும் குறிப்பிடுகின்ற சப்தம் கிடையாது என்றால், லோக வ்யவஹாரத்தில் வ்யவஸ்த்தையே இருக்க முடியாது. அந்தந்த தேஹ வாசகங்கள், குறிப்பிட்ட தேஹத்தை சொன்னால்தான் வ்யவஹாரம் வ்யவஸ்த்திதமாக இருக்கும். ஆகையால் தேவன், மனுஷ்யன் முதலான சப்தங்கள் எல்லாமே சரீர விசேஷத்தையே குறிப்பிடுகின்றது. தேவத்வம் மனுஷ்யத்வம் என்பதெல்லாம் சரீர தர்மத்தைக் குறிக்கின்றது என்றே சொல்லவேண்டும். அப்படியானால் அஹம் மனுஷ்ய:, அஹம் தேவ: என்று எல்லோரும் சொல்கிறார்களே என்றால், அந்தந்த சரீரங்களில் ஏற்படும் தாதாத்ம்ய அத்யாஸத்தினால் சரீரமே நான்(தான்) என்ற எண்ணம் ஏற்படுகின்றது. ஆகையால், 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தில், 'த்வம்' என்ற பதம் ஜீவ சரீரக ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் சொல்வது சரியல்ல. பொருந்தாது. 'த்வம்' என்று ஜீவ விசேஷ வாசக சப்தம் என்று தெரிவிக்கப்பட்டதால், த்வச் சரீரக பரமாத்மா என்று பரமாத்மா பர்யந்தம் அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல. அவ்விதம் சொல்லப்படுமானால், த்வச்சரீகபரமாத்மாவும், ஜகத்சரீரக பரமாத்மாவும் ஒன்று என்று அர்த்த கல்பனை செய்வது சரியல்ல. ப்ரஹ்மம் ஜீவ சரீரக ப்ரஹ்ம அபின்னம் என்று உபதேசம் செய்வதாக சொல்லவேண்டும். இது வ்யர்த்தம்.

அதுமட்டுமல்ல. உபநிஷத்துக்களில் உள்ள மஹாவாக்யங்களுக்கு அர்த்தம் என்ன? என்று பாதராயணர் தன் அபிப்ராயத்தை ஸ்கந்தபுராணத்தில் காசி மாஹாத்ம்யத்தில் தெரிவிக்கின்றார். அதாவது ''ப்ரத்யக் போதோ ய ஆபாதி ஸோத்வயானந்தலக்ஷண:'' என்று தெரிவிக்கின்றார். ப்ரஹ்ம ஞானம் என்றால் என்ன என்று கேட்கப்படுமானால், ஸர்வசரீரங்களிலும் ப்ரஹ்மமே ப்ரத்யக்ரூபமாக இருக்கின்றது என்று அறிவதே ப்ரஹ்மஞானம். ஆத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்று அறிவதே ஆத்மஞானம். பஞ்சகோசங்களுக்கும் ஸ்வரூபமாக ஆந்தரமாக, ஸர்வசரீரங்களிலும் ப்ரத்யக்காக இருக்கின்ற ஸ்வரூபம் எதுவோ அதுவே அத்வய ஆனந்தலக்ஷணம். ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ஆனந்தம் அத்வயம் என்று சொல்லப்படும் ஸ்வரூபமே ப்ரத்யக் ஸ்வரூபமாக ப்ரகாசிக்கின்றது என்றே இந்த ச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது. இதன் தாத்பர்யம் என்னவென்றால், அவித்யை, அதன் கார்யமான அனாத்ம வஸ்துக்களினால், ஆத்மஸ்வரூபம் அதன் உண்மையான ஸ்வரூபத்தில் அறியப்படவில்லை. அவித்யை என்பதும் அதன் கார்யங்களும் மூலத்துடன் நாசமானால், ப்ரத்யக்ஸ்வரூபமும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்று என்று அறியப்படும். அதாவது 'தத் த்வமஸி' போன்ற மஹாவாக்ய உபதேசத்தினால் அவித்யா நிவ்ருத்தி ஏற்படுவதன் மூலம் ப்ரத்யகாத்மாவே ப்ரஹ்மம் என்ற ஸ்வஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுகின்றது என்றே இந்த ச்லோகம் தெரிவிக்கின்றது.

ப்ரத்யக்ஸ்வரூபமே ப்ரஹ்மம் என்ற ஐக்யஞானம் மஹாவாக்யத்தினால்தான் ஏற்படவேண்டும்.

ப்ரத்யக் போதோ ய ஆபாதி ஸோத்வயானந்தலக்ஷண:
அத்வயானந்தரூபோ ய: ஸ: ப்ரத்யக்போதலக்ஷண:
இத்தமன்யோன்ய தாதாத்ம்ய ப்ரதிபத்திர்யதா பவேத்
ஐக்யஞானம் ததோத்பன்னம் மஹாவாக்யேன சாத்மனோ:
தத்வமஸ்யாதி வாக்யேஷு லக்ஷணா பாகலக்ஷணா
ஸோயமித்யாதி வாக்யஸ்த பதயோரிவ நாபரே

प्रत्यग्बोधो य आभाति सोद्वयानन्दलक्षणः
अद्वयानन्दरूपो यस्स प्रत्यग्बोधलक्षणः
इत्थमन्योन्यतादात्म्यप्रतिपत्तिर्यदा भवेत्।
ऐक्यज्ञानं तदोत्पन्नं महावाक्येन चात्मनि ॥
तत्वमस्यादि वाक्येषु लक्षणा भागलक्षणा।
सोयमित्यदि वाक्यस्थपदयोरिव नापरे ॥

என்று ஸ்காந்த புராணத்தில் காசி மாஹாத்ம்யத்தில் பதினேழாவது அத்யாயத்தில் வ்யாச மஹரிஷியினால் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அதாவது 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்தில், 'த்வம்' பதத்திலுள்ள அந்த:கரணம் என்ற உபாதியையும், 'தத்' பதத்திலுள்ள மாயை என்ற உபாதியையும், பாகத்யாக லக்ஷணையைக் கொண்டு விலக்கப்படுமானால், ஜீவ பரமாத்மா பேதம் நிவர்த்திக்கின்றதால் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யம் ஸித்திக்கின்றது என்று தெரிவிக்கின்றது. இதேபோல் 'ஸோயம் தேவதத்த:' என்ற வாக்யத்தில் அந்த தேசம், அந்த காலம் என்பதையும், இந்த தேசம் இந்த காலம் என்பதையும் விட்டுவிட்டு தேவதத்தன் என்ற வ்யக்தி மாத்ர போதம் ஏற்படுகிறது. தத்கால தத்தேச விசிஷ்ட்டத்திற்கும், ஏதத்தேச ஏதத்கால விசிஷ்ட்டத்திற்கும் ஐக்யம் சொல்லமுடியாது. அதனால் விசேஷணம் விலக்கப்படுமானால், வ்யக்தி மாத்ரம் ஏகம் என்ற போதம் ஏற்படுகிறது. அதேபோல் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திற்கு அர்த்தம் பாகத்யாக லக்ஷணையைக்கொண்டே அர்த்தம் செய்யவேண்டும். அவ்விதமின்றி வேறு எந்தவிதமான லக்ஷணையைக் கொண்டும் இந்த வாக்யத்திற்கு அர்த்தம் செய்வது சரியல்ல என்றே வ்யாஸர் தெரிவிக்கின்றார். இதேபோல் ஸூதஸம்ஹிதையில், ப்ரஹ்ம கீதை என்ற ஐந்தாவது அத்யாயத்தில்

த்வம்சப்தார்த்த: ய ஆபாதி ஸோஹம்சப்தார்த்த ஏவ ஹி |
யோஹம்சப்தார்த்த ஆபாதி ஸ த்வம்சப்தார்த்த ஏவ ஹி ||
த்வமஹம்சப்தலக்ஷ்யார்த்த: ஸாக்ஷாத் ப்ரத்யக்சிதி: பரா |
தச்சப்தஸ்ய ச லக்ஷ்யார்த்த: ஸைவ நாத்ர விசாரணா ||

த்வமஹம்சப்தவாச்யார்த்தஸ்யைவ தேஹாதிவஸ்துன: |
ந தச்சப்தார்த்ததாம் வக்தி ச்ருதிஸ்தத்வமஸீதி ஸா ||
ததர்த்தைக்யவிருத்தாம்சம் த்யக்த்வா வாச்யகதம் ச்ருதி: |
அவிருத்தசிதாகாரம் லக்ஷயித்வா ப்ரவீதி ஹி ||
ததர்த்தே ச த்வமர்த்தைக்யவிருத்தாம்சம் வினைவ து |
காரணத்வாதிவாக்யஸ்த்தம் லக்ஷயித்வா து கேவலம் ||
சிதாகாரம் புனஸ்தஸ்ய த்வமர்த்தைக்யம் ப்ரவீதி ச |
தத்வம்சப்தார்த்தலக்ஷ்யஸ்ய சின்மாத்ரஸ்ய பராத்மன: ||
ஏகத்வம் யத்ஸ்வதஸ்ஸித்தம் ஸ ஹி வாக்யார்த்த ஆஸ்திகா: |
இதோன்யதா யோ வாக்யார்த்தஸ்ஸ ந வாக்யார்த்தோ ந ஸம்சய: ||

त्वंशब्दार्थों य आभाति सोहंशब्दार्थ एव हि, ।
योहंशब्दार्थ आभाति स त्वंशब्दार्थ एव हि ॥
त्वमहंशब्दलक्ष्यार्थः साक्षात्प्रत्यक्चितिः परा ।
तच्छब्दस्य च लक्ष्यार्थः सैव नात्र विचारणा ॥
त्वमहंशब्दवाच्यार्थस्यैव देहादिवस्तुनः ।
न तच्छब्दार्थतां वक्ति श्रुतिस्तत्वमसीति सा ॥
तदर्थैक्यविरुद्धांशं त्यक्त्वा वाच्यगतम् श्रुतिः ।
अविरुद्धचिदाकारं लक्षयित्वा ब्रवीति हि ॥
तदर्थे च त्वमर्थैक्यविरुद्धांशं विनैव तु ।
कारणत्वादिवाक्यस्थं लक्षयित्वा तु केवलम् ।
चिदाकारं पुनस्तस्य त्वमर्थैक्यं ब्रवीति च ॥
तत्वंशब्तार्थलक्ष्यस्य चिन्मात्रस्य परात्मनः ।
एकत्वं यत्स्वतस्सिद्धं स हि वाक्यार्थ आस्तिकाः
इतोन्यथा यो वाक्यार्थस्स न वाक्यार्थो न संशयः

'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யம் போலவே 'த்வம் வா அஹமஸ்மி தேவதே அஹம் பகவ: த்வமஸி தேவதே' என்று தேவதைகளை த்யானிக்கின்றபோது நான்தான் நீ, நீயே நான் என்று ஐக்யத்தை த்ருடம் செய்வதற்காக சொல்லப்படுகின்றது. 'த்வம்' என்ற சப்தத்தினால் வாச்யார்த்தமான எதிரில் உள்ள சரீரத்தில் இருக்கின்ற ஆத்மாவையும் அஹம் சப்தத்தினால் தன் சரீரத்திலுள்ள

ஆத்மாவையும் குறிப்பிடப்படுகிறது. இரண்டு பதங்களின் வாச்யார்த்தத்தினால் ஐக்யம் ஸம்பவிக்காது. ஆனால் 'த்வமஹம்' என்ற ஸாமானாதிகரண்ய ப்ரயோகம் இருக்கின்றதால் இரண்டு பதங்களிலுமுள்ள வாச்யார்த்தத்தை விட்டு லக்ஷ்யார்த்தமான சைதன்யம் ஏகம் என்று ஐக்யம் ஸித்திக்கின்றது. இதேபோல்தான் 'தத் த்வமஸி' மஹாவாக்யத்திலும், பாகத்யாக லக்ஷணையைக்கொண்டே ஐக்யம் போதிக்கப்படுகிறது. அதாவது த்வம் சப்தத்திலுள்ள, தத்பத்திற்கு விருத்தமாக இருக்கின்ற அம்சங்களை விட்டுவிட்டு, காரணஸ்வரூபமான சிதாகாரத்திற்கு விருத்தமாக தத்பதார்த்தத்தில் உள்ள விருத்தாம்சங்களை விட்டுவிட்டு, தத், த்வம் பதம் இரண்டிற்கும் லக்ஷ்யார்த்தமாக எஞ்சி இருக்கின்ற ஸ்வரூபம் எதுவோ அதுவே பரமார்த்தம் என்று போதிக்கின்றது. ஹே! ஆஸ்திகர்களே! எது ஏகத்வமோ அதுவே ஸ்வத: ஸித்தம், அனேகத்வம் ஔபாதிகம். இதுவே மஹாவாக்யங்களின் தாத்பர்ய விஷயம். இவ்விதமே ச்ருதி வாக்யங்களுக்கு அர்த்தம் செய்யவேண்டும். இவ்விதம் போதிக்கின்ற ச்ருதி வாக்யங்களுக்கு விரோதமாக அர்த்தம் செய்யப்படுமானால் அவையெல்லாம் அப்ரமாணம் என்றே சொல்லவேண்டும். ச்ருதி வாக்யங்களுக்கு அவைகள் அர்த்தமே இல்லை என்பதில் ஸந்தேகமே கிடையாது என்று ஸூதஸம்ஹிதை வாக்யங்களும் தெரிவிக்கின்றது.

இதேபோல் ஸூதஸம்ஹிதை எட்டாவது அத்யாயத்திலும்,

*யஸ்தவம்சப்தஸ்ய லக்ஷ்யார்த்த: ஸ தச்சப்தார்த்த ஏவ ஹி |*
*தத்வம்சப்தௌ ஸ்வத: ஸித்தே சின்மாத்ரே பர்யவஸ்யத: ||*
*ய: பதத்வயலக்ஷ்யார்த்தஸ்தஸ்மின் பேத: ப்ரகல்பித: |*
*மாயாவித்யாத்மகோபாதிபேதேனைவ ந வஸ்துத: ||*
*ஸ்வத: ஸித்தைகதாஞானம் வ்யுதஸ்ய ச்ருதிராதராத் |*
*ஸ்வபாவஸித்தமேகத்வம் போதயத்யதிகாரிண:*

यस्त्वंशब्दस्य लक्ष्यार्थः स तच्छब्दार्थ एव हि ।
तत्वंशब्दौ स्वतस्सिद्धे चिन्मात्रे पर्यवस्यतः ॥
यः पदद्वयलक्ष्यार्थस्तस्मिन् भेदः प्रकल्पितः ।
मायाऽविद्यात्मकोपाधिभेदेनैव न वस्तुतः ॥
स्वतस्सिद्धैकताऽज्ञानं व्युदस्य श्रुतिरादरात् ।
स्वभावसिद्धमेकत्वं बोधयत्यधिकारिणः ॥

த்வம் சப்தார்த்தத்திற்கு லக்ஷ்யார்த்தம் எதுவோ, அதுவே தத்சப்தார்த்தம். தத்பதார்த்தம், த்வம்பதார்த்தம் என்ற இரண்டுமே ஸ்வத: ஸித்தமான சின்மாத்ர ஸ்வரூபத்தில் பர்யவஸானத்தை அடைகின்றது. இவ்விதம் 'தத், த்வம்' என்ற இரண்டு பதங்களின் லக்ஷ்யார்த்தத்தில்தான், ஸர்வ விதமான பேதங்களும் மாயை என்ற உபாதியாளரால்

கல்பிக்கப்படுகின்றது. மாயையினால் ஈச்வர ஸ்வரூபமும், அவித்யையினால் ஜீவஸ்வரூபமும் கல்பிக்கப்படுகின்றதே அன்றி உண்மையில் இரண்டும் வேறல்ல. அதனால் பேதத்திற்கு காரணமான அவித்யையை (அஞ்ஞானத்தை) உதறி தள்ளி ஸ்வபாவ ஸித்தமான ஏகத்வத்தை ச்ருதி போதிக்கின்றது என்று பகவான் வ்யாசரால் சொல்லப்படுகிறது.

விச்வாமித்ரர் அத்யாத்ம ராமாயணத்தில் மஹாவாக்யத்தின் தாத்பர்யம் ஜீவபரமாத்ம ஐக்யமே என்று தெரிவிக்கின்றார்.

**பூர்வ:**- அத்யாத்ம ராமாயாணம், புராணமில்லை. அதனால் புராண வாக்யங்களைப் போல் ப்ரமாணம் என்று எவ்விதம் ஒத்துக்கொள்ள முடியும்.

**ஸித்தா:**- ப்ரஹ்மாண்ட புராணத்தில் அத்யாத்ம ராமாயணம், மிகவும் உத்தமமான புராணம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, '*புராணோத்தமம் அத்யாத்மராமாயாணமிதி ஸ்ம்ருதம்*' என்று தெரிவிக்கின்றது. 'पुराणोत्तममध्यात्मरामायणमिति स्मृतम्' என்று வ்யாஸரே தெரிவிக்கின்றார். அது மட்டுமல்ல, மனு, பராசர் பாதராயணர், முதலான பெரியோர்களின் வாக்யம் உபாதேயம் (எடுத்துக்கொள்ளத்தக்கது) என்று எவ்வாறு சொல்லப்படுகின்றதோ அதேபோல் விச்வாமித்ரர் வாக்யமும் உபாதேயம் என்றே தெரிவிக்கின்றது.

அத்யாத்ம ராமாயணத்தில் 'ராமஹ்ருதயம்' என்று சொல்லப்படுகின்ற பாகத்தில்

*அவிச்சின்னஸ்ய பூர்ணேன ஏகத்வம் ப்ரதிபாத்யதே |*
*தத்வமஸ்யாதிவாக்யைஸ்ச ஸாபாஸஸ்யாஹமஸ்ததா ||*
*ஐக்யஞானம் யதோத்பன்னம் மஹாவாக்யேன சாத்மனோ: |*
*ததா அவித்யா ஸ்வகார்யைஸ்ச நச்யத்யேவ ந ஸம்சய: ||*

अविच्छिन्नस्य पूर्णेन एकत्वं प्रतिपाद्यते ।
तत्वमस्यादिवाक्यैश्च साभासस्याहमस्तथा ॥
ऐक्यज्ञानं यदोत्पन्नं महावाक्येन चात्मनोः ।
तदाऽविद्यास्वकार्यैश्च नश्यत्येव न संशयः ॥.

இந்த சரீரத்தில் சைதன்யம் ப்ரவேசித்திருக்கின்ற காரணத்தினால் அவச்சின்னனாக அறியப்படுகின்ற அஹமர்த்தமான இந்த ஜீவனுக்கு பூர்ணமான பரமாத்ம ஸ்வரூபத்துடன், தத்வமஸ்யாதி வாக்யங்களைக் கொண்டு ஏகத்வம் சொல்லப்படுகிறது. அதனால் உண்மையில் ஜீவபரமாத்ம பேதம் கிடையாது. ஸ்வரூப ஞானம் ஏற்படுகின்றபோது பேதத்திற்கு காரணமான அவித்யை, அதன் கார்யம் என்ற எல்லாமே நாசத்தை அடைகின்றது என்பதில் எள்ளளவும் ஸந்தேகத்திற்கு இடமில்லை என்றே தெரிவிக்கின்றது. மேலும் உத்தரகாண்டம் 5ம் ஸர்கத்தில்

ஆதௌ பதார்த்தாவகதிர்ஹி காரணம் வாக்யார்த்தவிஞ்ஞானவிதௌ விதானத: |
தத்வம்பதார்த்தௌ பரமாத்மஜீவகாவஸீதி சைகாத்ம்யமதானயோர்பவேத் ||
ப்ரத்யக்பரோக்ஷாதிவிரோதமாத்மனோர்விஹாய ஸம்க்ருஹ்ய தயோஸ்சிதாத்மதாம் |
ஸம்சோதிதாம் லக்ஷணயா ச லக்ஷிதாம் ஞாத்வா ஸ்வமாத்மானமதாத்வயோ பவேத் ||
ஏகாத்மகத்வாஜ்ஜஹதீ ந ஸம்பவேத் ததா அஜஹல்லக்ஷணதா விரோதத: |
ஸோயம் பதார்த்தாவிவ பாகலக்ஷணௌ யுஜ்யேத தத்வம்பதயோரதோஷத: ||

आदौ पदार्थावगतिर्हि कारणं वाक्यार्थविज्ञानविधौ विधानतः ॥
तत्वंपदार्थौ परमात्मजीवकावसीति चैकात्म्यमथानयोर्भवेत् ॥
प्रत्यक्यपरोक्षादिविरोधमात्मनोर्विहाय संगृह्य तयोश्चिदात्मताम् ॥
संशोधितां लक्षणया च लक्षितां ज्ञात्वा स्वमात्मानमथाद्वयो भवेत् ॥
एकात्मकत्वाज्जहती न सम्भवेत् तथाऽजहल्लक्षणता विरोधतः ॥
सोयं पदार्थाविव भागलक्षणौ युज्येत तत्वंपदयोरदोषतः ॥

உத்தரகாண்டம் ஸர்கம் 5

தத்வமஸ்யாதி வாக்யங்களில் முதலில் 'தத்-த்வம்' பதங்களுக்கு அர்த்தம் என்ன என்று தெரிந்து கொள்கிறோம். இவ்விதம் பதார்த்தங்களின் அர்த்தம் ஜீவன், பரமாத்மா என்று அறிந்த பிறகு 'அஸி' என்ற பதத்திற்கு 'இருக்கிறாய்' என்ற அர்த்தம் கிடைக்கின்றது. 'நீ ப்ரஹ்மமாக இருக்கின்றாய்' என்று தாத்பர்யார்த்தம் அறியப்படுகிறது. ஆனால் தத்பதார்த்தமான பரமாத்மா பரோக்ஷமாகவும், த்வம் பதார்த்தமான ஜீவாத்மா பரிச்சின்னமாகவும் அறியப்படுகின்றதால் (இந்த விரோத பரிகாரத்திற்காக) விரோதத்திற்கு காரணமான உபாதிகள் இரண்டையும் விட்டு இரண்டிற்கும் அதிஷ்டானமான சைதன்ய ஸ்வரூபத்தை மட்டும் க்ரஹிக்கின்றபோது ஜீவபரமாத்ம ஐக்ய ஞானத்தினால் ஜீவனும் பரமாத்மாவும் ஏகம் என்று அறியப்படுகிறது. இவ்விதம் அத்வயஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுவதற்கு பாகத்யாகலக்ஷணையைக் கொண்டே அறிய வேண்டுமே அன்றி ஜஹல்லக்ஷணையோ அஜஹல்லக்ஷணையோ பொருந்தாது. வாச்யார்த்தம் பூராவும் விடப்படுமானால் எந்த வஸ்துவிற்கு எதனுடன் ஐக்யம் சொல்ல முடியும்? அதற்காக தத், த்வம் பதவாச்யார்த்தங்களை விடவில்லை என்றாலும், இரண்டிற்கும் உள்ள விரோதம் பரிகாரமாகாது. அதனால், விருத்தமான அம்சத்தை விட்டு அவிருத்த அம்சத்தை எடுத்துக்கொண்டால்தான் ஐக்யம் ஸம்பவிக்கும் என்பதால் பாகத்யாக லக்ஷணை என்ற ஜஹதஜஹல்லக்ஷணையைக் கொண்டு ஐக்யம் சொல்லப்படுகிறது. எவ்விதம் ஸோயம் தேவதத்த: என்ற வாக்யத்தில் அந்த காலம், தேசம், இந்த காலம் தேசம் என்ற விருத்தாம்சத்தை விட்டு இரண்டிலும் இருக்கின்ற தேவதத்தன் ஒருவனே என்று 'அவனே இவன்' என்று ஏற்படும் ப்ரத்யபிஞ்ஞையைக் கொண்டு அறியப்படுகிறதோ - அதே போல் மஹா வாக்யங்களும் அத்வைதம் தத்வம் என்றே போதிக்கின்றது.

அதனால் மஹாவாக்யங்களின் தாத்பர்யம் இதுவே என்பது ஸ்ரீ சங்கராசார்யர் அவர்களின் சொந்த அபிப்றாயம் என்றும் உபநிஷத்துக்களின் தாத்பர்யமில்லை என்று சொல்லப்படுவது மிகவும் அபத்தம் என்பதை இந்த க்ரந்தக்காரரால் மிக விரிவாக விளக்கப்பட்டது.

பல உபநிஷத் வாக்யங்களைக் கொண்டும், வ்யாஸர், ஸ்ரீராமர், விச்வாமித்ரர் முதலானவர்களாலும் அத்வைதமே பரமார்த்த தத்வம் என்று ஸித்தம் செய்யப்பட்டது.

''*மாயா மாத்ரம் இதம் த்வைதம், அத்வைதம் பரமார்த்தத:*'' என்றெல்லாம் கௌடபாதகாரிகையிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. உபநிஷத்தின் தாத்பர்யத்தை பெரியோர்களின் வாக்யங்களைக் கொண்டும், யுக்தி, அனுபவம் முதலானவைகளைக் கொண்டும் அத்வைதமே தத்வம் என்று நிரூபித்திருக்கின்ற பெருமை ஸ்ரீசங்கரபகவத் பாதரையே சாரும். ஆகவே இதுவரை விசாரிக்கப்பட்டதிலிருந்து உபநிஷத்துக்கள், புராணாதிகள் முதலான எல்லாமே, அத்வைதமே பரமார்த்த தத்வம் என்று ஸித்தம் செய்கின்றன என்பதில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடமில்லை. அதனால், ஸர்வ ஜீவர்களும் அத்வைத ஸாக்ஷாத்காரத்தை அடைந்து க்ருதார்த்தர்கள் ஆக வேண்டுமென்பதே முக்ய தாத்பர்யம்.

இந்த க்ரந்தம் இதுவரையில்தான் கிடைத்திருக்கின்றதால் கிடைத்த வரையில் இதை பூர்த்தி செய்திருப்பதாக ஸமாப்தஸ்சாயமுபலப்தோ க்ரந்த: (समाप्तः चायमुपलब्धो ग्रन्थः) என்று சொல்லப்படுகிறது.

சுபம்.